COMPRENDE
LA PSICOLOGÍA

CARL GUSTAV JUNG

El inventor de la psicología analítica

SALVAT

DIGITALIZADO POR
QS© Colecciones

Título original: *Capire la psicologia*
© 2016, Hachette Fascicoli s.r.l., edición original
© 2017, Editorial Salvat, S.L., presente edición

Editorial Salvat, S.L.
C/ Amigó, 11, 5ª planta
08021 Barcelona, España

El material gráfico utilizado en esta obra es de dominio público

Textos: Anna Giardini, Ilaria Baiardini, Barbara Cacciola, Marina Maffoni, Laura Ranzini, Francesca Sicuro
Revisión original: Marco Barbieri
Diseño: Studio Dispari
Traducción: Josep Lluís Pibernat
Realización editorial: Ormobook, Servicios Editoriales

ISBN Colección: 978-84-471-3172-3
ISBN Tomo: 978-84-471-3174-7
Depósito legal: B 25049-2016

Impreso en España

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley.

La norma del editor es utilizar papeles fabricados con fibras naturales, renovables y reciclables a partir de maderas procedentes de bosques que se acogen a un sistema de explotación sostenible.

El editor espera de sus proveedores de papel que gestionen correctamente sus demandas con el certificado medioambiental reconocido.

SUMARIO

Introducción 5

LA VIDA Y LA ÉPOCA

Cronología 8
La vida 11
La época 27

EL PENSAMIENTO

Más allá de Freud 35
De la interpretación al análisis de los sueños 53
Los tipos psicológicos 63
Arquetipos 87
¿Qué Dios? 109
El testamento de Jung 119
Jung entre el arte y la literatura 129
Qué leer 135

Bibliografía 137
Comité científico 141

INTRODUCCIÓN

La asociación entre Carl Gustav Jung y Sigmund Freud concluye en la segunda década del siglo xx y se convierte en un acontecimiento decisivo para todo el mundo del psicoanálisis. Su relación profesional y humana, intensa pero breve, termina debido a los distintos planteamientos conceptuales y a las diferencias mutuas. En cualquier caso, gracias a ambos, se abrieron muchas puertas al conocimiento profundo del ser humano. Sus teorías siguen todavía vigentes: las claves interpretativas que dieron no solo tienen una importancia histórica, sino que continúan siendo la base de la psicología moderna.

Jung, ya sin Freud, se aventura en su propio camino, en el cual definirá varios conceptos clave. Entre ellos, la idea de que el individuo es parte de un flujo colectivo que guía y determina el sentir individual. En efecto, no se limita a observar al individuo aislado, sino que lo pone en referencia a toda la humanidad. Valiente y no convencional, combina visiones del mundo que podrían ser percibidas como aparentemente irreconciliables, entre el rigor de la ciencia y la libertad de pensamiento, entre Occidente y Oriente, superando el límite entre la filosofía y la psicología.

Con su guía, realizamos un viaje en el que los *tipos psicológicos* y los *arquetipos* toman forma y se encarnan en el individuo. Jung se ha dado cuenta de que en el individuo hay variables del temperamento que son independientes del contexto ambiental. Para definirlos, acuñó dos términos que en la actualidad forman parte de la lengua habitual: los adjetivos «extravertido» e «introvertido» provienen de su pensamiento. Las siguientes subclasificaciones que hace, como «intelectual» o «intuitivo», corresponden a características que podemos encontrar fácilmente en nosotros mismos y en las personas que nos rodean.

Más difícil puede parecer la teoría de los *arquetipos*, que presupone la existencia de ideas innatas en nuestro inconsciente, como resultado de experiencias primordiales de la humanidad. Pero si nos detenemos a observarnos a nosotros mismos, podemos encontrar la *persona* y la *sombra*, dos arquetipos de Jung: ¿quién puede negar que se ha construido una imagen social y pública mediante la ocultación de su lado oscuro? La máscara con la que nos presentamos al mundo y el contenido negativo de nuestra personalidad, la *persona* y la *sombra*, por supuesto, tienen en gran parte su origen en la mediación con la comunidad y el sentimiento social.

En algún momento de su relación, Freud y Jung ya no pueden llegar a un acuerdo, ni siquiera acerca de la relación con Dios. Jung se acerca a la meditación y la espiritualidad oriental afrontándolas con una modernidad sorprendente. Eso le ayuda también a diferenciar entre la religión, caracterizada por reglas y preceptos, la espiritualidad y los misterios insondables. El *inconsciente colectivo* se convierte en la herramienta de lectura de la individualidad, el prisma que refleja la luz en mil colores y da forma a lo que somos hoy.

Ecléctico, brillante, Jung es un erudito y un hombre inquieto, en el que sociabilidad y soledad se alternan sin llegar nunca a una síntesis, debido a que esta es inalcanzable. Pero sus sugerencias nos proporcionan a cada uno de nosotros los instrumentos para buscar una comprensión global propia, un equilibrio interior personal entre el individuo y la comunidad.

Anna Giardini

LA VIDA
Y LA ÉPOCA

CRONOLOGÍA

HISTORIA		CARL GUSTAV JUNG
La confederación de cantones suizos se convierte en el Estado Federal Suizo.	1848	
	1875	26 de julio, nace Carl Gustav Jung.
	1895	Jung se matricula en la Facultad de Medicina de la Universidad de Basilea.
	1900	Jung empieza la especialización en psiquiatría en Burghölzli, el hospital psiquiátrico de Zúrich, bajo la dirección de Eugen Bleuler.
	1902	Jung discute la tesis titulada *Acerca de la psicología y patología de los llamados fenómenos ocultos.*
	1903	Jung se casa con Emma Rauschenbach.
	1904	Jung conoce a Sabina Spielrein.
En Rusia, las tropas zaristas disparan contra miles de manifestantes que pedían mejores condiciones de trabajo y la convocatoria de una asamblea constituyente. A partir de las manifestaciones en todo el país surgen los primeros soviets.	1905	
	1906	Jung escribe a Freud.
	1907	En Viena, Jung se reúne por primera vez con Freud.

	1910	Fundación de la Asociación Psicoanalítica Internacional. Jung es elegido presidente.
	1912	Se publica *Transformaciones y símbolos de la libido*. Inicio de la relación de Jung con Toni Wolff.
Asesinato del archiduque Francisco Fernando, heredero al trono austrohúngaro: se inicia la Segunda Guerra Mundial.	1914	Jung abandona la Asociación Psicoanalítica Internacional y el cargo de presidente. Se inicia la redacción del *Libro rojo*.
Italia entra en guerra junto a Francia, Rusia, Gran Bretaña y Serbia.	1915	
Abdicación del zar Nicolás II, que será ejecutado poco después. Con la Revolución de Octubre, los soviets dirigidos por Lenin alcanzan el poder.	1917	
Fin de la Segunda Guerra Mundial. En Alemania, el káiser Guillermo II abdica y se proclama la república.	1918	
	1921	Se publica *Tipos psicológicos*.
Marcha sobre Roma. Benito Mussolini, primer ministro.	1922	
	1923	Jung emprende la construcción de la Torre de Bollingen.
En un discurso ante la Cámara, el 3 de enero Mussolini formaliza el inicio de la dictadura fascista.	1925	
Adolf Hitler se proclama presidente del Reich y Führer.	1934	
Anexión de Austria por Alemania.	1938	

Invasión nazi de Polonia: se inicia la Segunda Guerra Mundial.	1939	
	1942	Jung deja la cátedra de la Universidad de Zúrich.
	1943	Jung es profesor de psicología en la Universidad de Basilea.
	1944	Se publica *Psicología y alquimia*. Jung sufre el primer infarto. Deja la carrera académica.
Termina la Segunda Guerra Mundial: Mussolini es ejecutado, Hitler se suicida, Hiroshima y Nagasaki son destruidas por las primeras bombas atómicas, Europa se divide en dos bloques.	1945	
	1948	Jung funda en Küsnacht el Instituto Carl Gustav Jung con la ayuda de Marie-Louise von Franz, Aniela Jaffé y Jolande Jacobi.
Alemania se divide en dos: la República Democrática, bajo control ruso, y la República Federal, bajo el control de la OTAN.	1949	
	1951	Se publica *Aion*.
	1952	Se publican *Símbolos de transformación* y *Sincronicidad como principio de conexiones acausales*.
	1953	Muere Emma Rauschenbach, esposa de Jung.
Levantamiento contra los soviéticos en Hungría duramente reprimido por la Unión Soviética.	1956	
	1961	6 de junio, Jung muere en Küsnacht pocas semanas antes de cumplir los 86 años.

LA VIDA

LA FAMILIA Y LA INFANCIA

Carl Gustav Jung nace en el tranquilo pueblo suizo de Kesswill, situado junto al lago Constanza, en el cantón de Thurgau, el 26 de julio de 1875. Dos años antes sus padres, Paul Achilles Jung y Emilie Preiswerk, han sido duramente golpeados por la prematura muerte del primogénito; Jung será hijo único durante nueve años, hasta el nacimiento por sorpresa de una hermana pequeña, para él del todo inesperada.

Debido a este largo periodo, vivido casi exclusivamente en compañía de adultos, el niño, ya inclinado a la introspección por naturaleza, se encuentra condenado a una situación de aislamiento y profunda soledad. Por otra parte, sus pocos interlocutores, no solo entre sus coetáneos que viven en la zona, sino también entre los miembros de la familia y los maestros, no parecen capaces de responder a sus preguntas cada vez más complejas y de ayudarlo a analizar sus profundas experiencias internas, muy complejas. Por esta razón, a lo largo de los años, Jung empieza a aplicarse y a profundizar en la lectura y el estudio, haciendo descubrimientos determinantes para él. En ese primer

periodo de formación se configuran, en un estado embrionario, las características fundamentales del investigador en que se convertirá: un hombre que nunca va a dejar de investigarse a sí mismo, al mismo tiempo que siempre abre su mente a nuevos intereses y experiencias.

La familia posee escasos recursos, procedentes de las actividades mal pagadas de Paul Achilles Jung, que es pastor protestante, hijo de un médico suizo que fue rector de la Universidad de Basilea. De su abuelo, hombre fuerte, brillante y muy activo, Carl Gustav toma el nombre, así como algunos rasgos de carácter. En los primeros años de vida, Jung se enfrenta a dos transferencias de las que conservará unas pocas huellas en su memoria. Seis meses después de su nacimiento, la familia se trasladó a la rectoría de Laufen, cerca del Rheinfall, y en 1879, a una pequeña sección de la ciudad de Basilea (Klein-Hüningen), donde su padre se convertirá en capellán del hospital psiquiátrico. Siempre residirán en Suiza, que en 1848 se dio una nueva estructura, convirtiéndose en estado federal con una constitución común y una unión aduanera y monetaria.

Desde su niñez, la relación de Jung con su padre presenta algunos aspectos problemáticos. Paul Achilles Jung es un hombre rígido; su inquebrantable fe y sus actividades parroquiales hacen que sea una figura respetada en el pequeño pueblo de campo donde vive la familia. Indiscutiblemente existe un vínculo afectivo entre los dos. Carl Gustav reconoce las cualidades de su padre y no se siente demasiado restringido por él en su libertad personal, pero su estimación hacia él irá disminuyendo por tratarse de una persona demasiado cerrada en sus ideas dogmáticas.

Muy diferente es la relación con la madre, aunque también presenta aspectos difíciles para Jung. Emilie, hija del pastor y teólogo Samuel Preiswerk, es una mujer cálida, extravertida e irónica, pero al mismo tiempo se revela como una persona visionaria e inquietante, inestable y propensa a la depresión. Para Carl Gustav es como tener dos madres: una es una mujer lúdica y alegre, la otra una figura misteriosa, impredecible, a veces incluso extraña.

El psiquiatra suizo manifestó que las visiones y los sueños nocturnos le obligaron en algunas ocasiones a enfrentarse al lado oscuro y amenazador de la madre.

Precisamente, la actividad onírica se convierte muy pronto en un elemento central de la infancia solitaria de Carl, que muy a menudo se ve obligado a jugar por su cuenta, en estrecho contacto con la naturaleza y con sus elementos: el juego, sin embargo, es también siempre una oportunidad para reflexionar y mirar en su interior. Lo mismo sucede con los sueños, algunos de los cuales le quedan grabados desde los tres años.

El primer contacto con el mundo de la educación tiene efectos positivos: Jung finalmente tiene la oportunidad de interactuar a diario con niños de su edad. Después, sin embargo, estas relaciones pierden interés en él. Ha aprendido a leer a temprana edad, sus intereses y su curiosidad no son las de un niño de su edad y los compañeros de escuela empiezan a ser insuficientes, limitados, toscos.

Carl Gustav Jung en la infancia.

Sin embargo, en el instituto de Basilea ocurre lo contrario. El ambiente de la ciudad es bastante diferente del de su población rural; los compañeros de clase, de clase social alta, cuentan con experiencias que Carl no ha vivido. La inseguridad y un sentimiento de inadecuación, así como los fracasos humillantes en ciertas materias, sobre todo las matemáticas, le llegan a afectar la salud, hasta obligarlo a dejar la escuela durante más de seis meses. Jung relata en su autobiografía que entonces aprendió lo que es la neurosis; le apareció con su propia fuerza. A partir de entonces, la situación se convierte en positiva, tanto que en los últimos años

de instituto pierde su timidez habitual e incluso el aspecto pálido y enfermizo que siempre le había caracterizado. Se muestra más seguro y comunicativo, y hace nuevos amigos. Sin embargo, su conocimiento de los temas, que va más allá de la enseñanza normal, sigue suscitando la desconfianza de los compañeros.

LA UNIVERSIDAD

La elección de la especialidad universitaria no es sencilla. Jung muestra un gran interés por las ciencias humanas, en particular, la filosofía y la arqueología. Sin embargo, la posibilidad de estudiar en la Facultad de Arqueología se descarta de inmediato debido a que la familia no puede pagar los costos. Por lo tanto, Carl decide cambiar de rumbo hacia otra pasión: la de las ciencias naturales. A dirigirlo hacia ese camino contribuyen dos sueños, situados en un bosque, que revelan la curiosidad del joven hacia el nacimiento y la muerte, las dinámicas que permiten a la naturaleza demostrar su fuerza y su misterioso esplendor.

Inicialmente su elección parece estar orientada hacia la Facultad de Zoología. Sin embargo, aunque la materia le seduce mucho, las perspectivas de futuro no le satisfacen: el único camino que tiene después de la graduación es la enseñanza, para la cual Jung no se siente muy inclinado. Tampoco encuentra en ella una base para construir una carrera profesional estimulante y que, al mismo tiempo, le permita terminar con las preocupaciones económicas que lo persiguen.

En 1895, a la edad de 21 años, por fin se decide a seguir los pasos del homónimo abuelo paterno y se matricula en la Facultad de Medicina de la Universidad de Basilea: una elección conveniente, racional y ponderada, que también consigue satisfacer una parte de sus intereses; su lado humanista se verá satisfecho por los textos filosóficos. En estos años lee con pasión, entre muchos otros libros, el célebre *Así habló Zaratustra,* de Friedrich Nietzsche, que

comentará más adelante, en la segunda mitad de la década de 1930, en una serie de seminarios.

Vive los años de universidad con gran intensidad: la mayoría de las clases son interesantes, las relaciones sociales se hacen más intensas. Jung descubre su lado extravertido, frecuenta las asociaciones de estudiantes y por la noche a menudo se distrae con sus colegas en las cervecerías de Basilea. Solo la muerte de su padre, en 1896, le desestabiliza: se convierte en el cabeza de la familia y adopta este papel con determinación y tranquilidad, gestionado lo mejor que puede la exigua herencia.

Llegado casi al final de los estudios, a un solo examen de la meta, Jung todavía no sabe qué especialidad escoger cuando le llega la propuesta tentadora de uno de sus profesores, Friedrich von Müller, que le pide que le acompañe como asistente a Múnich. La carrera y las indecisiones del joven parecen llegar a su fin, pero el encuentro con un libro, un manual de historia de la psiquiatría de Richard von Krafft-Ebing, lo seduce desde las primeras páginas.

El enfoque del texto muestra a Jung cómo, a través del estudio de la mente, se puede conciliar el trabajo del médico y el estudio de la psique humana, tanto desde una perspectiva científica como humanística. Para él no es, sin embargo, una elección fácil: la propuesta de Müller, con el cual tiene una relación de gran respeto mutuo, es difícil de rechazar, a pesar de las condiciones económicas aún inciertas. Por otra parte, la psiquiatría es una disciplina nacida recientemente, que tiene poca consideración en los ambientes médicos. Tanto que las personas que lo rodean, incluyendo a su madre, desaprueban su decisión.

Jung, sin embargo, no se deja influir por el escepticismo general. En 1900, año en que lee por primera vez *La interpretación de los sueños* de Sigmund Freud, entra en el Burghölzli, la clínica psiquiátrica del hospital de Zúrich, para especializarse en psiquiatría. La decisión ha defraudado las expectativas de los que lo conocen, pero la falta de prestigio de la disciplina queda compensado por el lugar donde se especializa Jung. La clínica de Zúrich es, de

hecho, uno de los principales centros de la psiquiatría mundial, y Jung trabaja bajo la supervisión del director, Eugen Bleuler (1857-1939), un destacado exponente de esta rama de la medicina, que en aquellos años va a revolucionar los estudios de la esquizofrenia y del autismo. En los años de especialización, Jung transforma su estilo de vida: respeta los rígidos horarios, deja de beber alcohol y empieza, bajo la supervisión de Bleuler, a desarrollar un método que difiere del de su maestro, utilizando el sueño como clave de acceso al espacio mental del individuo.

En 1902 se traslada a París para seguir, en el Collège de France, las lecciones de Pierre Janet, profesor de psicología experimental; el 27 de noviembre del mismo año discute su tesis doctoral titulada *Acerca de la psicología y patología de los llamados fenómenos ocultos*, en la que analiza el caso de una joven prima médium, protagonista de una serie de sesiones espiritistas en las que él mismo participó. El texto demuestra, aunque tímidamente, el enfoque particular que va a caracterizar al académico: interesa analizar el sujeto inconsciente desde ángulos inusuales.

EMMA, SABINA, FREUD

En 1903, Jung se casa con Emma Rauschenbach, hija de un rico industrial de Schaffhausen. El matrimonio soluciona los problemas financieros del psiquiatra, que tendrá cinco niños de Emma en los siguientes diez años: Agathe Regina, Anna Margaretha llamada Gret, Franz Karl, Marianne llamada Nannerl y Emma Helene llamada Lil. Sin embargo, solo un año después de la boda la relación conyugal sufre un duro golpe. Sabina Spielrein, una joven rusa hija de un rico comerciante judío, es hospitalizada en Burghölzli debido a una forma aguda de histeria: el doctor Jung se encargará de tratarla. El tratamiento produce efectos óptimos y, tras unos inicios titubeantes, la paciente mejora día tras día hasta que se cura. La relación profesional que se desarrolla a continuación entre ellos –ya que Sabina asiste a la Facultad de Medicina de la Univer-

sidad de Zúrich, y el propio Jung es uno de sus profesores– poco a poco se hace mucho más íntima. Jung reconoce en su joven ex paciente grandes dotes intelectuales y una marcada sensibilidad, mientras que la mujer ve en el psiquiatra a un sanador infalible; se inicia así una relación amorosa que durará varios años, sufrida dolorosamente por Emma, que está al corriente de todo. En cierto momento, sin embargo, la situación explota. Sabina quiere tener un hijo con Jung; tanto que ya ha decidido cómo se llamará: Siegfried. El psiquiatra no está en absoluto de acuerdo, y trata de que abandone este deseo con las armas del psicoanálisis. En 1911 Sabina Spielrein, tras conseguir su título en medicina en Zúrich, rompe la relación con Jung, y viaja a Viena, donde frecuentará a Sigmund Freud –informado a su tiempo de la relación a través de cartas tanto de Jung como de Spielrein– y figurará entre los miembros de la Sociedad Psicoanalítica Internacional de reciente fundación. Convertida en uno de los primeros psicoanalistas de sexo femenino, en 1912 se casa con un médico ruso.

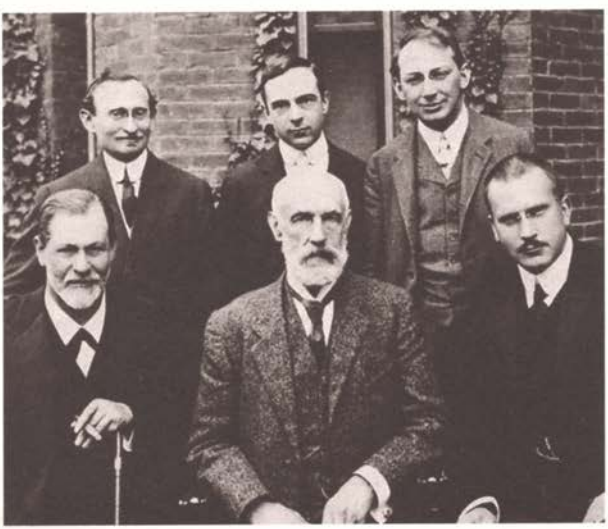
Mientras tanto, la carrera de Jung comienza a despegar. En 1905 es profesor de psiquiatría y médico jefe de la clínica de la Universidad de Zúrich; en el mismo año, gracias a la investigación realizada por el laboratorio de psicopatología experimental fundado por él, publica *Acerca del diagnóstico psicológico forense*; comienza a practicar la técnica de la hipnosis, que sin embargo deja casi inmediatamente, y está cada vez más próximo a las posiciones de Freud, releyendo *La interpretación de los sueños* y *Los estudios sobre la histeria*.

La relación personal y profesional con Freud comienza en 1906 con una intensa correspondencia. Al año siguiente, Jung envía a su importante colega, que es casi veinte años mayor que él, su última publicación, *Sobre la psicología de la dementia praecox: un ensayo*. El texto se centra en la comprensión y el estudio de la psicosis, sobre todo la esquizofrenia, que entonces se llamaba *dementia praecox*. Freud se entusiasma con la monografía, y en marzo de 1907 Jung decide pasar 15 días en Viena, donde los dos se encuentran por primera vez.

La admiración por Freud lleva a Jung a tomar partido públicamente en defensa de las teorías de Freud en una publicación de 1908 titulada *La teoría freudiana de la histeria*. El 27 de abril de ese año, Jung organiza en Salzburgo el primer Congreso Internacional de Psicoanálisis.

EL DISTANCIAMIENTO CON FREUD

1909 es para Jung un año de grandes cambios: se traslada con Emma y los niños a la casa de Küsnacht, junto al lago de Zurich, y deja el hospital y la Universidad de Zurich. En la base de la decisión están las disputas con Eugen Bleuler –expuestas en un documento que aparecerá dos años más tarde, Crítica a Bleuler– y los frecuentes viajes fuera del país para dar una serie de conferencias en todo el mundo. En uno de estos viajes se producen los primeros signos de crisis importantes en la colaboración y la amistad entre Freud y Jung. Los dos se dirigen a Estados Unidos, donde la Universidad Clark de Worcester (Massachusetts) les espera para conceder a ambos un título honorario, pero durante una de las habituales acaloradas discusiones Freud se desmaya de repente. La causa de la indisposición, como él mismo afirmará unos años más tarde después de un segundo desmayo



De izquierda a derecha: (abajo) Sigmund Freud, Stanley Hall y C.G. Jung; (arriba) Abraham A. Brill, Ernest Jones y Sándor Ferenczi.

frente a Jung, son evidentemente sentimientos reprimidos, dirigidos contra el colega más joven.

Ante la proximidad del segundo Congreso Internacional de Psicoanálisis, en marzo de 1910, Sándor Ferenczi propone la candidatura de Jung a la presidencia de la Asociación Psicoanalítica Internacional. En el mismo periodo, otro paciente vuelve a trastornar la vida amorosa del presidente electo. Una joven de Zúrich, Toni Wolff, de 23 años, sufre de una forma grave de depresión que le ha afectado poco después de la muerte de su padre. En 1913, los dos se embarcan en una historia de amor destinada a durar mucho tiempo, con el amargo consentimiento de Emma que acepta una vez más la situación.

Carl Gustav Jung (1910)

Las divergencias entre Jung y Freud se exacerban día tras día, y dos episodios de 1912 precipitan la situación hasta un punto de no retorno: se publica *Transformaciones y símbolos de la libido*, la obra que deja al descubierto una división ideológica infranqueable, y Freud, en el mismo periodo, se desmaya de nuevo frente a Jung.

La correspondencia entre los dos es cada vez más tensa; ahora los caminos de ambos se encuentran irremediablemente separados, y en una carta de 1913 Jung comunica a Freud su intención de abandonar la dirección de *Jahrbuch*, la revista oficial de la Asociación Psicoanalítica Internacional, ideada en el congreso que se celebró en Núremberg. Al año siguiente, renuncia a su cargo de presidente.

En los primeros años de su relación, que al principio fue fructífera y llena de influencias mutuas positivas, Freud probablemente

jugó con la idea de que Jung fuera su heredero en el campo del psicoanálisis; pero su visión del mundo es demasiado diferente, así como su concepto teórico y metodológico. Al principal motivo de disensión que es la cuestión de la libido, entendida por Freud como relativa únicamente al plano sexual y por Jung en un sentido mucho más amplio, se añaden las discrepancias incluso dentro de la misma aproximación a la psique (demasiado mecanicista la de Freud según Jung) y poco a poco hasta las diferencias sobre el origen de la conciencia y de la moral. Ya es hora de que Jung siga su propio camino.

LA CRISIS INTERIOR

La separación de Freud y Jung es seguida por un periodo difícil desde un punto de vista personal, en el que experimenta una gran soledad, imágenes oníricas y visiones que perturban la existencia. Sintiéndose en peligro, en este punto Jung decide tomar el camino más difícil y se dirige a su espacio mental inconsciente. Abandona de nuevo la carrera académica y comienza a dar forma a sus imágenes interiores en seis cuadernos, que luego se convierten en parte del *Libro rojo*, un trabajo personal, de carácter no divulgativo, en el que dibuja, explica y comenta sus visiones oníricas. La escritura se inicia en 1914 y termina 16 años más tarde, pero el texto no se publicará hasta 2009 ya que Jung, durante su vida, solo permite consultarla a unos pocos amigos próximos y prohíbe su publicación.

La soledad se ve compensada por las reuniones de trabajo y el hogar: los pacientes, la mujer, los hijos con los que se muestra como un padre simple y afectuoso. También continúa la relación con Toni Wolff quien pide a Jung que se divorcie de Emma, pero sus demandas apremiantes nunca se verán satisfechas.

En el periodo final de la Primera Guerra Mundial, Jung sale de su crisis interna y se vuelve cada vez más conocedor de las representaciones que habitan su espacio inconsciente. Está

todavía lejos de los resultados finales de su investigación (que siempre estará puesta en cuestión por él mismo), pero consigue controlar su malestar gracias a la compilación del *Libro rojo* y las representaciones del mandala, una de sus actividades de referencia, que se hacen cada vez más ricas y definidas.

Fueron años llenos de dinamismo. En 1920 viaja a África, primero a Argel y Túnez, y poco después al Sahara. Por un lado, siente la necesidad de huir temporalmente de la vida cotidiana y las urgentes demandas de Toni, por otro, va en busca del primitivismo, quiere observar y estudiar sociedades diferentes, que viven en otro tiempo. Por esta razón, también se interesa por las religiones, el estudio de los textos gnósticos y el *I Ching*, el gran clásico de la tradición china del que escribirá el prólogo de la edición inglesa de 1950.

Los viajes, así como los múltiples estudios y actividades a los que Jung se dedica, desde la alquimia al yoga, a la escultura y mucho más, no representan para él entretenimientos intelectuales aleatorios ni profundizaciones cognitivas por sí mismos; se plantea cuestiones precisas, incluyendo la búsqueda de los fundamentos históricos de su pensamiento, el problema de la relación entre el simbolismo del inconsciente y las religiones, la investigación sobre el inconsciente colectivo, los arquetipos y sus mitos, la profundización en la naturaleza psicológica del mal y la validez de los fenómenos descritos en la entonces naciente parapsicología (a veces experimentada por él mismo). Amplía de este modo su incesante investigación en el campo de la psique, organiza las impresiones recibidas y las nociones aprendidas integrándolas en su teoría articulada. Lo que asimila tiene, tras los primeros y más importantes resultados, que corroborar el fértil *humus* humano e intelectual en el que radica su práctica terapéutica y la relación con los pacientes.

En esos años se apoya en la curiosidad y la creatividad en la búsqueda de una nueva forma que dar a las imágenes de su inconsciente; al mismo tiempo, está buscando un lugar que le pueda ofrecer protección, porque el análisis introspectivo y el estudio

tienen necesidad de soledad; de un modo literal, empieza a construirse una torre.

Al principio había planeado comprar una, pero luego decide construirla por sí mismo. Va a una cantera durante más de un mes para aprender a dividir y trabajar la piedra; quiere ser el brazo y la mente de su construcción. Así nace la «Turm», la torre de Bollingen en el lago de Zúrich. Jung construye primero un solo edificio de carácter rural y primitivo, una sala circular con un hogar en el centro, una reproducción fiel de las cabañas africanas que había visto y estudiado. La torre de Bollingen se completará en 1923, el mismo año de la muerte de su madre, y cada cuatro años Jung añadirá un edificio más, hasta la construcción del cuarto elemento en 1935. El «refugio» se expande, pero mantiene su esencia primordial; carece de agua corriente y electricidad, y sigue siendo un lugar de estudio y reflexión solitaria, solo interrumpidos por las visitas familiares o de los encuentros con Toni Wolff.

TIPOS PSICOLÓGICOS, LOS ARQUETIPOS, EL NAZISMO

La necesidad de explicar desde un punto de vista teórico lo que le separa de Freud y Alfred Adler (que había abandonado la Asociación Psicoanalítica Internacional antes que él, en 1910) es una de las razones que llevan a Jung a publicar en 1921 una de sus obras más importantes, *Tipos psicológicos*. En la base de ese distanciamiento hay una serie de aspectos relacionados con la personalidad, el carácter, el comportamiento, la manera de relacionarse con el mundo; partiendo de estas premisas, Jung llega a la redacción del texto que se convertirá en un punto de partida para la psicología de la personalidad. Más tarde, con una serie de ensayos publicados en la década de 1930, centra su obra en el tema del inconsciente colectivo, la parte del inconsciente que retiene sensaciones compartidas por todos los seres humanos: *Sobre los*

arquetipos de lo inconsciente colectivo, que se publica en 1934; *El concepto de inconsciente colectivo* y *Sobre el arquetipo, con especial consideración del concepto de ánima*, ambos publicados en 1936.

Nunca saciado de conocimiento y experiencias, entre unas y otras publicaciones, Jung emprende nuevos viajes antropológicos: en 1924 va a América del Norte, a Nuevo México, para estudiar de cerca la tribu de los indios pueblo o taos, una población de nativos americanos que conservaba (y sigue conservando) hábitos culturales y religiosos vinculados a una dimensión histórica arcaica, primitiva; en 1925 regresa a África, esta vez primero a Egipto y luego a Kenia. En los años siguientes, de regreso a su patria, comienza a profundizar en el estudio de la alquimia, al que a partir de entonces se aplicará con pasión, encontrándole analogías sustanciales con la psicología del inconsciente: la búsqueda de la piedra filosofal correspondería al trayecto de individualización, la «toma de conciencia» de uno. El texto de un tratado chino, *El secreto de la flor de oro*, que Jung recibe en 1928 de su amigo el sinólogo Richard Wilhelm, solo aumenta su interés por el asunto.

Reunión y conferencia del grupo Eranos en 1938; Jung se puede ver sentado entre el público, a la izquierda.

En su vida plena y activa, premiada por un prestigio en constante aumento (entre 1935 y 1938 es nombrado profesor en el Politécnico de Zúrich, da conferencias en la Clínica Tavistock de Londres, en Harvard y en Yale en Estados Unidos, recibe títulos *honoris causa* en Oxford, Calcuta y Benarés), ocurre un incidente muy desagradable: a causa de dos artículos publicados entre

1934 y 1935 se ve inmerso en una fuerte polémica. En esos escritos, a partir de una serie de observaciones hechas anteriormente por Freud, Jung pone de relieve las diferencias psicológicas que existen entre los alemanes y los judíos, así como los límites y el potencial del inconsciente ario. Más polémico aún es el hecho de que en 1934, cuando los nazis lo llaman a presidir la renacida Asociación Alemana de Psicoterapia que habían suprimido unos años antes para eliminar con un gesto radical la presencia de psicólogos judíos, Jung duda un poco y finalmente decide aceptar el cargo. Aunque lo hace de un modo que los médicos judíos pueden unirse a la Asociación, no es suficiente para apagar las acusaciones de antisemitismo: se le acusa de apoyar a Hitler, mientras que Suecia, Países Bajos y Dinamarca anulan una serie de congresos de psicoterapia.

Jung dimitirá de la Asociación con el estallido de la Segunda Guerra Mundial y volverá a tratar la cuestión después del final del conflicto, en tres escritos: *Después de la catástrofe*, *Comentarios sobre la historia contemporánea* de 1945, y *Contribuciones a los «Ensayos de historia contemporánea»* de 1946. Estos textos identifican el nazismo con una especie de psicosis colectiva; la guerra, de hecho, se ha convertido para Jung en oportunidad para analizar aquella terrible ideología.

Para proporcionarle la clave de lectura recibió a muchos alemanes en su despacho y reconsideró el fenómeno desde una perspectiva psicológica. El nazismo será definido por Jung como una psicosis que afecta a la masa, es decir, a casi la totalidad del pueblo alemán. Esta patología colectiva se manifiesta sobre todo a través de un símbolo: el de Wotan (Odín), la divinidad más común en la mitología germánica tradicional, que se asocia comúnmente con la sabiduría, la racionalidad y, sobre todo, con la guerra. La mitología deja al descubierto la debilidad de un pueblo que sobreestima su líder político, visto casi como una encarnación viva del dios y ese símbolo es capaz de rescatar la imagen de una nación destruida por la Primera Guerra Mundial. Con la

publicación de estos escritos se cierra, al menos parcialmente, la polémica sobre las supuestas tendencias filonazis de Jung.

LOS ÚLTIMOS VEINTE AÑOS

En los últimos años de la guerra, en 1943, Jung abandona la cátedra en el Politécnico de Zúrich. Es nombrado profesor de Psicología en Basilea, pero un año más tarde decide abandonar para siempre la enseñanza, en parte debido a los problemas de salud que tendrán una evolución grave. Al año siguiente, un infarto y una trombosis pulmonar ponen en grave peligro su vida. La muerte está cerca y Jung se acerca a ella con una serie de visiones: explica, entre otras cosas, que ha tenido la sensación de abandonar definitivamente la vida y ver la tierra desde lejos, desde 1.500 kilómetros de distancia. Pero aún no ha llegado su hora: la administración de oxígeno y las inyecciones de alcanfor lo restablecen. A pesar del preocupante estado de salud, en ese mismo 1944 publica *Psicología y alquimia*. Tiene otro infarto dos años más tarde, pero Jung es un hombre fuerte y se recupera en un plazo de tres meses.

Se dedica entonces a la creación del Instituto Carl Gustav Jung, fundado en 1948 –en Küsnacht, la ciudad en el lago de Zúrich donde vive desde hace muchos años– gracias al trabajo en equipo con sus más cercanos colaboradores: Marie-Louise von Franz, Aniela Jaffé y Jolande Jacobi. El Instituto, cuya presidencia Jung asume desde su fundación hasta 1961, el año de su muerte, tiene como objetivo formar especialistas interesados en las temáticas junguianas y realizar investigaciones relacionadas con temas de la psicología analítica. Cuenta con una biblioteca que consta de más de 15.000 volúmenes, y hasta la fecha sigue siendo muy activo.

Con todo, Jung continúa escribiendo, y en la década de 1950 ve la luz una importante serie de obras: *Aion*, en 1951; *Símbolos de transformación* y *Respuesta a Job*, ambos de 1952; estudios sobre la

Carl Gustav Jung

sincronicidad (*Sobre sincronicidad* y *Sincronicidad como principio de conexiones acausales*) en 1951 y 1952, y finalmente dos volúmenes de *Mysterium coniunctionis* en el bienio 1955-1956. Pero entre una y otra de estas publicaciones una serie de acontecimientos perturban gravemente sus últimos años de vida: la muerte de Toni Wolff en 1952, otra violenta crisis cardiaca en 1953 y la pérdida de su esposa en 1955.

Después de la muerte de Emma, Jung vive con Ruth Bailey, su ama de llaves, que se convierte para él en una especie de compañera; su soledad es, sin embargo, a menudo interrumpida por las visitas de personas que lo consideran como un guía espiritual y los encuentros con sus hijos, nietos y bisnietos que a menudo le visitan. Murió en paz unas pocas semanas antes de cumplir 86 años, el 6 de junio de 1961. Sus cenizas se depositaron en Küsnacht, en la tumba de la familia.

LA ÉPOCA

BASILEA EN EL SIGLO XIX

El cosmopolitismo que caracteriza a la ciudad de Basilea en el siglo XIX es el resultado de una serie de factores, el primero de los cuales es su posición geográfica. La ciudad, situada en el cantón del mismo nombre, en la parte septentrional del Estado federal que se ha unido bajo una constitución común en 1848, tiene una posición de importancia estratégica: al noroeste está la frontera con Francia y en el noreste, la del Imperio alemán, unificado por Bismarck en enero de 1871 después de la victoria en la Guerra francoprusiana. La ubicación geográfica de Basilea multiplica, pues, las intersecciones culturales que ya son típicas del contexto suizo, unificado en el aparato estatal, pero al mismo tiempo profundamente dividido desde el punto de vista lingüístico y religioso.

Una institución que ilustra a la perfección el carácter de la ciudad donde se formó Jung, desde la escuela primaria hasta la graduación, es la Universidad de Basilea, que es la más antigua de Suiza. Fundada el 4 de abril de 1860, en las últimas décadas del siglo XIX no tiene todavía grandes dimensiones, pero se caracteriza por una formación muy amplia, que abarca enseñanzas cien-

tíficas y humanísticas. Hasta 1879, el rector es Carl Gustav Jung, médico y abuelo paterno de Jung; de él se rumorea que es hijo ilegítimo de Goethe, rumores que, por un lado, el nieto del mismo nombre refuta con fastidio, pero que al mismo tiempo considera un poco favorablemente, dada su admiración por el escritor más grande de Alemania y el gran interés que siente por sus obras, en particular por *Fausto*.

Algunas de las muchas personalidades que se han formado o han enseñado en la Universidad de Basilea han influido, directa o indirectamente, en el pensamiento de Jung. Entre ellas destaca Johann Jakob Bachofen (1815-1887), que estudió allí y luego obtuvo la cátedra de derecho romano, de 1840 a 1843. En su obra más importante (*El matriarcado*, 1861), Bachofen identifica una serie de periodos históricos que se caracterizan por el predominio de la figura femenina maternal, que durante estas fases cronológicas guía y determina la evolución cultural del individuo. Los instrumentos clave de su investigación son el símbolo y la mitología, materiales que desempeñan una función fundamental también en el sistema teórico de Jung.

También tiene un papel importante en el desarrollo intelectual de Jung otra personalidad particularmente ligada a Basilea: el historiador Jacob Burckhardt (1818-1897), que enseña en la universidad de 1846 a 1853, para volver más tarde como profesor a tiempo completo a partir de 1858. Su enfoque metodológico se centra en el estudio de la estética, la historia del arte y la literatura clásicas, que se convierten en claves de acceso para volver a evaluar la antigüedad como un modelo positivo, en marcado contraste con el espíritu de la época; una mirada sobre el presente y otra en el pasado, perfectamente en línea con lo que será después el pensamiento de Jung.

Las lecciones de Burckhardt también son seguidas por Friedrich Nietzsche, que enseña en Basilea lengua y literatura griega de 1869 a 1879.

Durante sus años universitarios, los estudios y las relaciones con los colegas absorben gran parte del tiempo y la energía de

Jung, pero no lo suficiente para disuadirlo, cuando vuelve a casa tarde por la noche, de la lectura de *Así habló Zaratustra*, uno de los primeros textos en los que el joven encuentra una profunda correspondencia (junto con el ya mencionado *Fausto* de Goethe). También *El nacimiento de la tragedia*, obra escrita en el periodo en el que Nietzsche enseña en Basilea, afecta profundamente a Jung, que hablará de apolíneo y dionisíaco en *Tipos psicológicos*.

SUIZA ENTRE LAS DOS GUERRAS

Durante su larga vida, Carl Gustav Jung tiene el dudoso privilegio de presenciar el estallido de las dos guerras mundiales, aunque desde un lugar relativamente seguro. En ambas, Suiza mantiene firmemente su posición de neutralidad. Pero en la existencia de Jung no faltarán efectos directos de los cambios políticos impactantes que desencadenaron la Segunda Guerra Mundial, como la acusación de pertenencia al nazismo por aceptar una invitación de Adolf Hitler.

En 1914 el Estado federal suizo se mantiene en una posición neutral respecto a lo que más tarde se llamará la Gran Guerra; pero son años difíciles, que culminan en una huelga general de tres días rápidamente sofocada por el Estado, con la amenaza de una intervención militar. La neutralidad, sin embargo, tiene muchos efectos positivos, también en el arte: Suiza, de hecho, tiene muchos refugiados políticos, huidos de sus países de origen, y entre ellos una serie de artistas. Muchos de ellos se reúnen regularmente en el Cabaret Voltaire, un local de entretenimiento abierto en Zúrich en 1916. Se reúnen allí para hacer y escuchar música, leer y hablar de literatura. La música y las lecturas de poesía se acompañan de espectáculos de baile de carácter provocativo y exposiciones de artes visuales que presentan pintores radicalmente alejados de las tendencias estéticas imperantes, como Max Ernst, Paul Klee, Wassily Kandinsky y Giorgio de Chirico.

El nacimiento oficial del dadaísmo ocurre justo en el Cabaret Voltaire; en el mismo 1916 uno de los fundadores del local, el director teatral Hugo Ball, publica el *Manifiesto Dada* y se formaliza así la existencia de este movimiento cultural que de Suiza llegará un poco más tarde a París (donde el poeta Tristan Tzara elaborará, en 1918, un *Manifiesto del Dadaísmo*) y a Berlín. El espíritu fuertemente antibélico del movimiento y la aversión a los enfrentamientos del conflicto mundial están representados por el rechazo de los modelos artísticos predominantes. El arte, a través de todas sus posibles formas (literatura, pintura, danza, música, escultura), quiere expresar su firme desacuerdo con el espíritu de la época, que está dominada por la lógica y la razón; es el *Zeitgeist* (espíritu de la época) que el inconsciente junguiano combatirá con todas sus fuerzas en algunos pasajes del *Libro rojo*.

Este movimiento cultural, por tanto, también implica a Jung, que precisamente en la ciudad del dadaísmo, desde 1916, organiza una serie de reuniones para compartir imágenes del inconsciente objeto de su investigación. Nace así el Club de Psicología de Zúrich, que en la década de 1930 estará animado por interesantes seminarios en los que participará un público de alto nivel, con la presencia, entre otros, de Alfred Adler. En uno de estos seminarios, en 1934, Jung lee, a petición de su público, *Así habló Zaratustra*.

También en la década de 1930, en particular desde 1933, Jung participa en primera línea en los Coloquios de Eranos, una serie de reuniones anuales que se llevan a cabo cerca del lago Maggiore, en la casa de la teósofa y espiritualista Olga Fröbe-Kapteyn. El 1 de septiembre de 1939 es una fecha decisiva para el destino de Europa. Hitler invade Polonia empleando las tácticas militares de la guerra relámpago, y dos días más tarde Gran Bretaña y Francia declaran la guerra a Alemania: comienza la Segunda Guerra Mundial. Jung renuncia como presidente de la Asociación Alemana de Psicoterapia.

La actitud de la no agresión de los suizos se repite durante la Segunda Guerra Mundial, pero en este caso los riesgos de que

el país se vea involucrado en el conflicto armado son más concretos. Por consiguiente, el Estado decide movilizar el ejército en clave defensiva: las zonas fronterizas y los cielos se vigilan de manera casi continua. Con la derrota francesa, Suiza se encuentra completamente rodeada; por lo tanto, está obligada a aceptar una serie de acuerdos económicos con los alemanes y se la invita a cerrar las fronteras a los ciudadanos de origen judío.

Jung cree que el mito es el instrumento para leer y comprender lo absurdo de los comportamientos humanos, pero en este punto ya no es posible volver atrás; después de varios eventualidades, Alemania está de nuevo de rodillas, mientras que ganadores y vencidos pagan el precio de un conflicto que ha provocado millones y millones de víctimas.

EL PENSAMIENTO

MÁS ALLÁ DE FREUD

DOS ENFOQUES DISTANTES

Una escisión dramática se consuma entre la primera y la segunda década del siglo xx: la que se da entre Jung y Freud. En su relación, después del intercambio epistolar, los encuentros y la correspondencia ideológica, se inician los desacuerdos, que culminan simbólicamente en los dos desmayos que golpean al padre del psicoanálisis. Es el dramático comienzo del fin de una asociación que se ha ido desvaneciendo poco a poco.

En 1913 la ruptura se revela ya insalvable, y al año siguiente Jung abandona para siempre el movimiento psicoanalítico para seguir su propio camino y su propia teoría, que se definirá como «psicología analítica». Por otro lado, Jung nunca fue un alumno directo de Freud; fundamentales, en su formación, han sido sus contactos y estudios con Pierre Janet y Eugen Bleuler.

Es sobre todo una cuestión de método la que, al menos en una fase inicial, provoca las diferencias. Animado por una gran curiosidad intelectual a lo largo de su existencia, Jung hará una serie de adquisiciones clave en su pensamiento psicoanalítico, que lo llevarán incluso a interesarse por temas distantes y a veces poco

ortodoxos; en primer lugar, sobre todo, por la teología, la filosofía y la arqueología, a continuación, por la parapsicología, la alquimia y muchos otros temas. El enfoque junguiano se caracteriza por su esencia multidisciplinaria, y las diferentes ramas del conocimiento se convierten en herramientas esenciales para el académico. Inconsciente colectivo, tipos psicológicos, arquetipo, proceso de individuación, la sincronicidad: todos los pilares del universo de ideas del pensador suizo se verán afectados por esta perspectiva general que caracteriza la visión junguiana, una visión más amplia.

En particular, las directrices vendrán dadas por el mito y la religión, grandes contenedores de símbolos que atraviesan, inmutables o en transformación, el espacio y el tiempo, y que por eso son capaces de transmitir elementos comunes a lugares y épocas distantes entre ellos.

EL SÍMBOLO

Todos sabemos qué es un símbolo: un elemento que evoca contenidos distintos de su realidad inmediata. Lo hace de una forma comprensible, pero tiene una serie de significados que solo pueden expresarse en parte; como cuando, para dar solo un ejemplo, san Ambrosio dice que las obras de la creación son símbolos de la grandeza de Dios.

El símbolo incluye una pluralidad de sentidos y establece un contacto entre el mundo sensible y el suprasensible. Entre los académicos y escritores que lo tomaron en consideración, Emmanuel Kant lo describe como una representación intuitiva y analógica, mientras que Goethe lo consideraba una imagen de lo universal en lo individual; dos definiciones eficaces, entre las muchas que se han dado a lo largo de los siglos. En efecto, diversas ramas del conocimiento humano, desde la filosofía a la antropología y la semántica, se han concentrado largamente en la idea del símbolo. En el psicoanálisis es fundamental y, por lo que respecta a

Jung, su centralidad se manifiesta en todas las etapas del pensamiento y publicaciones; las referencias a los símbolos como una articulación conceptual y, al mismo tiempo, como un instrumento metodológico de interpretación e investigación aparecen, ampliada y comentada, a lo largo de toda su obra.

En 1912 se publica *Transformaciones y símbolos de la libido*, un trabajo que va a someterse a un proceso de revisión a lo largo de décadas antes de llegar a la edición definitiva de 1952, titulada *Símbolos de transformación. Análisis del preludio a una esquizofrenia*. A lo largo de cuatro décadas, un elemento es constante en el pensamiento de Jung: el símbolo, primero conectado a un concepto de libido ya diferente de la freudiana y luego a un concepto de transformación en un contexto de patología. Pero, ¿a qué «símbolo» se refiere Jung? O, más bien, ¿qué es realmente lo que lo caracteriza?

MITO

Es el cuento fantástico, parte de la herencia colectiva de un pueblo o de una civilización, de los actos de los seres sobrenaturales o la narración transmitida a lo largo del tiempo de hechos idealizados. Según Jung, el mito es un medio de expresión del inconsciente colectivo, ya que es uno de los elementos a través del cual el hombre vuelve a conectar con los orígenes ancestrales de su personalidad.

SÍMBOLOS Y SUSTITUCIÓN

Partir del concepto de símbolo es muy importante para entender completamente el sistema teórico de Jung y luego, en cierto sentido, también para comprender la distancia que lo separa del freudiano. Para Jung, la lectura simbólica identificada por Freud tiene el inconveniente de quedarse en un nivel puramente objetivo, incapaz de moverse hacia una multiplicidad de posibles significados. Por

otra parte, Freud consideraba absolutamente secundaria la interpretación simbólica respecto a la de la libre asociación, capaz, a su entender, de traer a la conciencia –a través de la expresión verbal no controlada de pensamientos, recuerdos, emociones– materiales reprimidos contenidos en el inconsciente. Consideraba el símbolo como una idea concreta, por ejemplo, una imagen que aparece en los sueños, que sustituye a algo que el inconsciente reprime: la visión durante el sueño de un objeto de forma alargada (un palo, una espada...) puede referirse a un falo, la de un rey a una figura paterna. Jung se distancia totalmente de este punto de vista, que juzga rígido e insuficiente.

El sustantivo «símbolo» proviene del griego *sýmbolon*, que a su vez deriva del verbo *symbállō*, que significa colocar juntos, unir. Para los antiguos griegos, se refería a un objeto (una teja de arcilla, una moneda, un trozo de madera) que se partía en dos, de manera que las partes debían ser entregadas a individuos o grupos distintos como señal de acuerdo, control o para posibilitar el reconocimiento. También en la acepción de Jung, este concepto se refiere a la presencia de varios elementos que se unen. Para Jung, el símbolo está cargado de un significado amplio, es un conjunto que encierra en su interior, por un lado, una parte objetiva, visible, y, por otro, contenidos psicológicos invisibles, más profundos y misteriosos. Al lado de un sentido convencional y obvio, el símbolo tiene un contenido vago, inaccesible, irracional, portador de un significado diferente al que comúnmente se le atribuye.

En otras palabras, para Jung el símbolo transmite un contenido que no puede ser expresado de otro modo: el símbolo utiliza elementos reales para dar forma al contenido profundo. Explorar el significado de una palabra o un objeto en clave simbólica es ir hacia algo inacabado, que se extiende sobre el nivel empírico y va más allá de las capacidades racionales.

Por el contrario, el concepto freudiano de símbolo como sustituto del contenido reprimido está caracterizado exclusivamente por una relación directa entre signo y referente, entre lo que indica y es indicado. La sustitución lleva siempre algo de menos

respecto al concepto que se está representando, mientras que el símbolo expresa elementos que están más allá del significado obvio e inmediato. El símbolo atraviesa el espacio de lo concreto para ir a una zona invisible, la sustitución queda en la superficie, en el plano de la realidad. Las imágenes simbólicas que puede contener un determinado objeto son potencialmente numerosas, abarcando más de un significado, y sugieren una gama muy amplia de lecturas. En cambio, de la relación directa entre el signo y el objeto que se crea en la sustitución surgen menos imágenes; el campo de la interpretación se reduce considerablemente y va hacia una lectura tendenciosamente objetiva, convencional. La sustitución freudiana funciona como un mecanismo de defensa que es utilizado por la psique para «amansar» deseos; representa ocultando. En cambio, el símbolo de Jung está dotado de un poder para establecer comunicación entre el hombre y la realidad objetiva con el misterioso mundo de lo inconsciente.

Para Jung el símbolo representa un punto de partida, un instrumento de trabajo real, un *fil rouge* capaz de mantener juntas las ideas aparentemente desligadas. Analizando la fuerza de los símbolos provenientes de los mitos, de las religiones, de las sociedades primitivas, de las tradiciones en general, Jung identifica un sistema real que le permite comprender y explicar los conceptos que definen su visión: la libido, el inconsciente colectivo, los arquetipos, el proceso de individuación y la sincronicidad.

La diferencia entre símbolo junguiano y sustitución freudiana pone de manifiesto una distancia insalvable entre dos visiones superficialmente afines; se trata de una cuestión de perspectiva. Para Carl Gustav Jung, explorar la psique humana exclusivamente desde el punto de vista científico es limitador.

SINCRONICIDAD

Es la coincidencia temporal entre estados subjetivos y hechos objetivos que no tienen relaciones de causalidad recíproca y están vinculados por un significado idéntico o similar.

El espacio mental debe observarse desde diferentes puntos de vista, con un enfoque poliédrico, multidisciplinar, atento a las imágenes simbólicas que la filosofía, la literatura, la historia de la religión, la alquimia son capaces de transmitir. Es a partir de este tipo de enfoque que nació la escuela humanista de la historia de la psicología, la analítica.

Sin embargo, en Freud, la influencia del positivismo es muy fuerte; se sigue un enfoque que incorpora la psicología en el grupo de las ciencias naturales. La psique humana se investiga con una actitud científica (demostrabilidad de supuestos, repetibilidad de resultados, lógica lineal); ir más allá es socavar la credibilidad de una disciplina emergente que necesita ampliar los consensos, no perderlos. En tal concepción no hay lugar para el símbolo en su sentido más amplio, sino solo para la sustitución. Ir más allá de este límite significa poner en segundo plano el enfoque científico, objetivizante, y esto para Freud no es admisible.

RECONOCER UN SÍMBOLO

Jung explica otras características del símbolo y de su relación con la dimensión psíquica del individuo en la obra *Tipos psicológicos*, de 1921. Identificar los símbolos que esconde un signo no es una operación fácil y al alcance de todos. Se trata esencialmente de captar un significado más profundo, oculto, y esto depende sobre todo del observador. Sin embargo, hay símbolos que ayudan al observador, ya que se presentan como objetos desprovistos de un sentido lógico en el plano objetivo. Esta «falta de sentido externo» induce fácilmente al observador a ir más allá, hacia un análisis más profundo y laborioso.

Uno de los muchos ejemplos dados por Jung en *Tipos psicológicos* puede ser de ayuda. El triángulo que encierra un ojo es una representación abstracta, que no corre el riesgo de encontrar un equivalente objetivo en el plano de la realidad. La falta de sentido de la imagen nos invita a una reflexión más profunda, hacia la

interpretación que debe ser inevitablemente simbólica. Y de hecho se trata de un símbolo religioso. El ojo es la divinidad, la forma triangular alude a la Trinidad y a la perfección del número tres, que se expresa a través de los lados equiláteros de la figura geométrica.

LA FUNCIÓN TRASCENDENTE DEL SÍMBOLO

Un símbolo media entre lo latente y lo manifiesto, entre lo que se sabe y lo que es oscuro. La capacidad humana, característica de la psique, de unir y sintetizar estos opuestos, y por tanto de formar, explicar y transformar un símbolo toma el nombre de función trascendente. El adjetivo trascendente no tiene aquí una connotación exclusivamente metafísica y religiosa, sino que alude al paso de las actitudes, a las funciones beneficiosas, al «poder transformador» del símbolo, capaz de integrar, organizar, dar forma positiva a la energía psíquica.

SÍMBOLOS INDIVIDUALES Y COLECTIVOS

Además de formar símbolos, el hombre tiene otra capacidad, la de cambiarlos. En la fase de formación de un símbolo, el hombre participa con su propia subjetividad, de una manera individual, transformando de vez en cuando un símbolo en variantes que son potencialmente ilimitadas. Volviendo al ejemplo del triángulo y el ojo, el ojo es una representación arcaica, primitiva, del dios Sol, mientras que el triángulo se añadió después, durante el Renacimiento. Los símbolos se adaptan tanto a los contenidos individuales como a las múltiples transformaciones de las épocas históricas, creando síntesis en las que se van superponiendo capas de significados.

De hecho, algunos símbolos llegan a nosotros después de un complejo proceso de transformación a lo largo de siglos, o incluso

LA ENERGÍA PSÍQUICA

Para Jung es una unidad dinámica que puede manifestarse de muchas maneras y se identifica con la libido, considerada no solo como el aspecto psicológico del deseo sexual (Freud), sino como una energía vital que adquiere formas cada vez más complejas y elevadas en el camino de la transformación espiritual.

milenios, mientras que otros experimentan pocas modificaciones o atraviesan el espacio y el tiempo intactos o casi. A partir de esto, Jung realiza otra clasificación importante: los símbolos individuales son el resultado de un proceso de simbolización que requiere uno o pocos individuos; por su parte, los símbolos colectivos se someten a lo largo del tiempo a la función trascendente, al poder transformador de muchos individuos, es decir, son el resultado de conexiones entre espacios y tiempos lejanos, y a menudo representan la unión de varios símbolos individuales que se mezclan entre ellos en un solo elemento.

SÍMBOLOS VIVOS Y SÍMBOLOS EXTINGUIDOS

La influencia del poder transformador, la capacidad de la psique para crear y actualizar un símbolo, también puede funcionar a la inversa. Un símbolo nace y se desarrolla, pero también puede llegar a morir, quedándose en un simple signo, una mera sustitución. Para un cristiano creyente, la hostia contiene una función simbólica de tipo religioso muy fuerte, ya que representa el cuerpo de Cristo. Para una persona que con los años ha perdido la fe, la misma figura real ya no tiene el significado simbólico del pasado y se ha convertido en un simple signo. En el primer caso hablamos de símbolo vivo; en el segundo, de símbolo extinguido. Para Jung es interesante observar que, cuando los símbolos que componen un sistema pierden su función energética, los

mismos recipientes que los transmiten y los guardan empiezan a tambalearse. Algunas religiones, por ejemplo, han entrado en crisis, han perdido seguidores o incluso se han extinguido en el momento en el que los símbolos que dieron coherencia a su mensaje se agotaron, se «revelaron» completamente (perdiendo su esencia inconsciente) o bien se han transformado para confluir en otros sistemas.

LA LIBIDO COMO ENERGÍA TOTAL

Volvamos a la obra *Símbolos de transformación*. Es útil concentrarse todavía en esa obra, y en concreto en la primera edición (*Transformaciones y símbolos de la libido*), porque es aquí donde los caminos de Freud y Jung se separan definitivamente. Como ya se ha mencionado, el psiquiatra de Zúrich volverá al texto de 1912 varias veces durante 40 años. Al principio, solo puede ver parcialmente la distancia que lo separa de Freud; se necesitarán décadas para dar pleno sentido a su visión de la psique humana, pero algunas unidades de este sistema se detallan con claridad ya en la primera fase del distanciamiento. Es el caso de la libido.

LA LIBIDO FREUDIANA

El término se basa en el sustantivo latino *libido* (ansia, placer, deseo, no solo en su acepción sexual), pero pronto fue adoptado por el psicoanálisis, sobre todo por Freud, que habla sobre ella en detalle en una obra publicada en 1905, *Tres ensayos sobre teoría sexual*.

La libido, para el padre del psicoanálisis, es la carga de energía que gobierna todos los impulsos sexuales. Esta energía muy ligada a la dimensión de la sexualidad nace con nosotros y se desarrolla gradualmente desde los primeros años de vida. Freud identifica una serie de etapas o formas específicas de relacionarse con el

mundo exterior, cuando la libido converge en algunas partes distintas del cuerpo: las «zonas erógenas» son las principales fuentes de placer para el niño.

Durante la primera fase, que se denomina fase oral, la libido se concentra alrededor de la zona de la boca y se manifiesta, por ejemplo, a través de la lactancia. El objeto que llena el deseo es, pues, el pecho de la madre.

Posteriormente, más o menos a partir de los dos años, la libido converge hacia la zona anal. En esta etapa el adulto, generalmente uno de los padres, enseña al niño a retener y expulsar las heces; según Freud, aquí se establece el modelo de gestión del placer.

A partir de los tres y hasta los seis años tenemos la fase fálica. Durante este tiempo, el falo es por excelencia la sede de la libido, con el consiguiente complejo de castración: el niño tiene miedo de ser privado de él, mientras que la niña tiene envidia del pene y se siente privada de él. El padre del sexo opuesto es el objeto del deseo sexual característico de esta etapa: el complejo de Edipo y el de Electra, de memoria griega, dominan respectivamente al niño en relación a la madre y a la niña con el padre.

Después de un periodo de tres años, llamado de latencia, a partir de los diez años, el niño pasa a la etapa genital, en la que la libido converge precisamente en el área genital, y en menor medida también en otras partes del cuerpo, mientras que el objeto

COMPLEJO DE EDIPO

Teorizado por Freud y retomado con profundos cambios por Jung, se identifica con el deseo inconsciente del niño de sexo masculino de matar a su padre y tener relaciones sexuales con su madre. Se basa en la leyenda de Edipo, que sin saberlo lleva a cabo el parricidio y el incesto. Del mismo modo, para las niñas se llama complejo de Electra, en referencia al personaje mitológico que mató a su madre, Clitemnestra, culpable de haber matado a su padre, Agamenón.

del deseo sexual ya no es uno de los padres, sino una persona del sexo opuesto. La teoría de la sexualidad infantil se convierte en la pieza central ideal del psicoanálisis freudiano.

Según Jung, sin embargo, la sexualidad no es suficiente para explicar la riqueza de las imágenes de la psique y las necesidades que expresa. A veces se trata de necesidades sexuales, pero en otros casos también son deseos relacionados con esferas como la creatividad y la espiritualidad.

Estos deseos no relacionados con la esfera sexual están presentes en nuestra psique desde los primeros años de vida. Las etapas del desarrollo psicosexual en la infancia, tal como fueron definidos por Freud, son impugnadas por Jung, que las reformula.

LAS FASES DEL DESARROLLO EN JUNG

Durante la primera fase, que Jung denomina presexual, el niño no encuentra en el seno materno el objeto hacia el cual puede hacer converger sus instintos de carácter sexual, es algo diferente. El psiquiatra suizo proporciona una explicación biológica; la lactancia materna tiene una función nutritiva y simplemente satisface un deseo de desarrollo y crecimiento. En este periodo (que va de los tres a los cinco años), el papel del seno materno es solo un aspecto; la relación de dependencia de la madre es vivida como una búsqueda de atención, de cuidados básicos.

A continuación, Jung habla de la prepubertad. Son los años que siguen a la infancia y preceden a la adolescencia, y es en ella que se desarrolla de modo «embrionario» la sexualidad. La última fase, que se inicia en la pubertad, es finalmente la de la madurez, donde la sexualidad del individuo emerge en su totalidad.

¿Cuál es el papel ahora de la figura de Edipo? Siempre en el texto *Transformaciones y símbolos de la libido*, este mito se ve desde una perspectiva diferente a la de Freud: mediante una lectura del tema en clave simbólica (y no «sustitutiva»), Jung sugiere que el

deseo sexual de Edipo no representa nada más que el deseo de renacer, de transformar, de volver a sus raíces.

LA LIBIDO COMO ENERGÍA Y SU FUNCIÓN REGULADORA

El peso que ejerce la carga de energía de la libido no queda reducido; al contrario, Jung lo extiende, amplía el radio de acción. Como en Freud, el movimiento de la libido es dinamismo energético, pero en Jung no se trata de energía ligada exclusivamente a los deseos sexuales, sino energía psíquica en general. Por lo tanto, la libido no es energía sexual, sino la fuerza total, capaz de interactuar con todas las necesidades y las dificultades de la psique; es un impulso fundamental que actúa de forma continua, que puede expresarse tanto en el amor y en la sexualidad como en las actividades del intelecto.

En esta labor de propulsión, la libido se manifiesta también en la regulación de la relación entre los opuestos. Es una función básica, en cuanto Jung cree que en la base del equilibrio psíquico debe haber equilibrio de los contrarios, una sana convivencia. La feliz coexistencia de los contrarios es una característica del espacio mental del individuo. Consciente e inconsciente, interno y externo, pensamiento y sentimiento: los pares de opuestos rigen nuestras actitudes y nuestras sensaciones. Tomando prestado un concepto de Heráclito, Jung cree que los pares de opuestos interactúan entre sí a través de una función reguladora. A través de este proceso mental, los opuestos convergen uno hacia el otro, asegurando un equilibrio psicológico y evitando el predominio absoluto de un elemento sobre el otro. Precisamente la libido fluye entre un opuesto y el otro, permitiendo la correcta ejecución de la función de regulación; de esta manera, por ejemplo, para compensar un comportamiento muy furioso a menudo sigue una calma casi extrema.

El movimiento de este empuje puede dirigirse hacia el exterior o hacia el interior. En el primer caso hablamos de progresión, en

el segundo caso de regresión. El término regresión, para Jung, no implica necesariamente una connotación negativa. Un ejemplo de regresión puede ser el momento de relajación que se produce después de una fase intensa de actividades físicas o mentales. Es un periodo de estancamiento en la que nuestra psique se retira hacia la parte más interna. Por lo tanto, es muy diferente el significado de este término en relación con Freud, donde la regresión es un mecanismo de defensa particularmente inadecuado para el desarrollo de la personalidad, propio de las neurosis graves y de muchas psicosis.

Alternando con la fase de la internalización, el empuje de la libido se ve dirigido hacia el exterior, es decir, se habla de progresión. Una oscilación regular de la libido distribuida de manera más o menos igual entre el exterior y el interior asegura la estabilidad psicológica. Por el contrario, si la libido es incapaz de encontrar una salida hacia el exterior (o le resulta muy difícil), estamos hablando precisamente de regresión patológica o de brotes psicóticos.

EXCESO DE LIBIDO

La función de control, sin embargo, no agota el impulso energético de la libido. La actividad biológica de equilibrio se consigue fácilmente y a menudo produce un exceso de libido. El exceso de carga energética se puede utilizar de una manera productiva y con fines relacionados con la espiritualidad, la tradición y la creatividad.

El exceso de libido se traslada a otras áreas de la psique y se utiliza para satisfacer necesidades «culturales», ya no ligadas a funciones estrictamente biológicas. Ejemplos de este tipo de proceso de desplazamiento de la libido están presentes en la dimensión del rito, sobre todo en las sociedades primitivas, donde la ceremonia desempeña una función social muy importante.

Algunas actividades como la caza, la guerra, el matrimonio, la pesca y el cultivo están precedidas de manifestaciones domina-

das por fórmulas mágicas y bailes muy codificados. Jung estudia atentamente estos ritos: el ceremonial se lee en clave psicológica como una manifestación de un espacio mental inconsciente y colectivo. A través de fórmulas misteriosas, cantos y bailes, el hombre encuentra y utiliza símbolos que pueblan estos ritos y llega a ser capaz de darles significados profundos de otro modo inalcanzables. Los símbolos se manifiestan de una manera indirecta, es decir, sin la acción de la fuerza de voluntad, casi como apariciones, intuiciones, ya que se trata de representaciones del espacio inconsciente. El papel del exceso de libido es fundamental, la energía sobreabundante se concentra inconscientemente en las imágenes simbólicas representadas en los ritos y esto ayuda a profundizar en la búsqueda de estos significados de difícil acceso.

RITO

Es el conjunto de reglas predefinidas que se deben seguir durante una celebración o una acción sagrada. En particular, Jung se refiere, en el ensayo *El símbolo de la transformación en la misa*, de 1942 a 1954, al rito cristiano más difundido, pero también se interesa por ritos de otras religiones y civilizaciones.

Jung muestra varios ejemplos al respecto. Se trata de casos que ha conocido no solo a través de los libros, sino también en las experiencias directas de sus viajes fuera de Europa al descubrimiento de las sociedades primitivas. En *Energética psíquica*, un ensayo de 1921, describe una ceremonia de primavera de la primitiva población australiana de los Watschandis. Cavan un hoyo, lo rodean con hojas con la intención de simbolizar los genitales femeninos y bailan a su alrededor con espadas levantadas. La carga de energía del exceso de libido está al completo servicio de la dimensión del rito, motivo por el cual las mujeres no participan en él. El objetivo es aumentar la fertilidad de la tierra-mujer; los protagonistas de este acto mágico se encuentran casi en estado de éxtasis, y la presencia de las mujeres

podría dispersar la libido a las prácticas sexuales normales; la dedicación al ritual es completa y el exceso de libido se concentra por completo en la ceremonia.

El concepto de la libido como carga total de energía y su amplio radio de acción (que parte del equilibrio de los opuestos para llegar a los símbolos del inconsciente, a las tradiciones y a los ritos) representan claramente la visión holística de Jung. Los contrarios, los símbolos, los aspectos biológicos y culturales: los elementos individuales deben estar siempre relacionados con un escenario más amplio, con una visión de conjunto.

diferencias entre los conceptos de SÍMBOLO y SUSTITUCIÓN

JUNG

SÍMBOLO

Características	Significado amplio; representa tanto el contenido visible como aspectos inconscientes e invisibles
Nivel de acción	Además de lo concreto, lo profundo
Significados transmitidos	Múltiples, varias potencialidades
Funciones	Herramienta de trabajo, potencial para poner en comunicación el hombre y la realidad con el inconsciente
Orígenes	Mitos, tradiciones y religiones de la sociedad primitiva
Actitud hacia la exploración de la psique	Poliédrico, multidisciplinar

FREUD

SUSTITUCIÓN

Relación directa simplificada entre signo (lo que indica) y referente (lo que es indicado)

Plano de la realidad

Un significado objetivo y convencional

Mecanismo de defensa para «domesticar» impulsos inaceptables

Instintos que se reprimen

Científico

DE LA INTERPRETACIÓN AL ANÁLISIS DE LOS SUEÑOS

El sueño y su interpretación guían el enfoque de Jung desde dos puntos de vista. Como médico, Jung analiza la actividad onírica de los pacientes con fines terapéuticos, como académico es capaz de identificar los conceptos clave de su propio pensamiento a través de una serie de sueños, que empieza a investigar y apuntar minuciosamente desde 1912. Posteriormente afirmará (en *Recuerdos, sueños, pensamientos*) que toda su actividad creadora tiene su origen en las fantasías y los sueños que comenzaron ese año y que contenían en embrión la actividad de toda una vida.

La exigencia de dar al sueño un papel de herramienta fundamental no debe causar una especial sorpresa. En 1899 Freud publica *La interpretación de los sueños*; la elección del autor de posdatar la obra a 1900 quiere poner de manifiesto el hecho de haber identificado un hito básico en el estudio de la psique humana. El interés de los académicos hacia el sueño no es una novedad en la escena cultural occidental, pero los predecesores de Freud se habían limitado a recoger un conjunto de interpretaciones arbitrarias, al azar, mientras que *La interpretación de los sueños* reivindica una validez científica. El texto no es recibido con entusiasmo unánime, pero algunas personalidades de prestigio se ponen del lado del autor e

intuyen el impacto revolucionario de una cuestión que influirá en la cultura de Occidente en los tiempos modernos.

Jung lee enseguida *La interpretación de los sueños*. Si al principio está demasiado inmerso en la profesión de psiquiatra en Zúrich para comprender su importancia, gracias al contacto con sus pacientes consigue en poco tiempo captar la utilidad de los sueños; de hecho están ahí las claves de acceso al universo psicológico. Decide ponerse en contra de los detractores del texto y gracias a esta posición firme comienza su relación con Freud.

Sin embargo, son siempre sus relaciones con los pacientes y los resultados del intercambio analítico con ellos los que llevan a Jung poco a poco a posiciones cada vez más distantes, en el contexto de los sueños, pero no solo en ellos, de las de su colega de más edad. No es simplemente una cuestión de contenido, es sobre todo de método. El análisis de Jung es sustancialmente más libre, menos codificado por reglas estrictas que el freudiano. De entrada, el enfoque de Jung pone a un lado una lectura causal (típico del método de Freud) para hacer una lectura finalista. En otras palabras, para Jung, es importante identificar las causas que subyacen en un sueño o en un grupo de sueños, pero no es suficiente; un análisis completo debe tener en consideración los efectos que están conectados al sueño mismo. Si la interpretación freudiana utiliza el sueño para encontrar los complejos que están ocultos en el trabajo onírico, la de Jung se preocupa también por entender por qué nuestro inconsciente revela ciertas imágenes simbólicas. Podríamos simplificar diciendo que la cuestión que se plantea Freud es: «¿Cuáles son las causas de este sueño?». Jung se lo pregunta también, pero sobre todo:

TRABAJO ONÍRICO

En la terminología freudiana, es el proceso psicológico por el cual transformamos algunos elementos del sueño difíciles de aceptar, o aparentemente desprovistos de una conexión causal clara (contenido latente), en un marco más lógico y tranquilizador (contenido manifiesto).

«¿Qué efecto quiere producir este sueño?», «¿qué objetivos tiene el individuo soñándolo?».

ELEMENTOS DEL ANÁLISIS

La brecha que separa a Freud de Jung se pone de manifiesto también en las definiciones; el psiquiatra suizo comenzará a hablar de «análisis» y dejará de usar «interpretación» de los sueños, a través de los cuales, en su opinión, se accede a la parte más oculta y más íntima del ánima.

El contenido de los sueños, o mejor de algunos sueños, no es exclusivamente personal, sino que puede formar parte de situaciones que no hemos vivido. Se trata de los materiales del inconsciente relacionados con la historia, el mito y la religión. En cambio, Freud consideraba como elementos solo los residuos diurnos (situaciones o escenas reales de la vida), los estímulos sensoriales y los elementos inconscientes del sujeto. Jung ve en los sueños componentes, escenas y símbolos que pertenecen a un conocimiento común y no del individuo. Para él no existe un método preciso, una técnica universalmente válida que puede ayudarnos a analizar los sueños. El análisis del sueño es una hipótesis, una posible clave de lectura y no puede presentarse como la individuación de una solución única que el paciente –o el mismo analista– debe seguir.

Las imágenes del sueño primero se identifican individualmente y se explican singularmente; luego se relacionan entre ellas. Una comprensión efectiva requiere una investigación de la relación entre los sueños de los pacientes, su biografía y sus puntos de vista, porque los símbolos no pueden ser interpretados de forma única.

Usar un único sueño limita en gran medida la interpretación. Es preferible analizar grupos de sueños. Estos facilitan la comprensión, ya que es muy probable que algunas imágenes se repitan. También puede comprobarse la repetición de un mismo sueño, que hará emerger de este modo cada vez más información a disposición del intérprete. La recurrencia de imágenes puede

ayudar a establecer una jerarquía entre los símbolos que aparecen de vez en cuando; cuanto más persistente es una imagen, más desempeña un papel central en la lectura del sueño.

LA FUNCIÓN COMPENSATORIA

Jung, al igual que Freud, habla de la función compensatoria de los sueños, pero encuadra esta actividad psíquica de una manera completamente diferente. De hecho, Freud utiliza este término para explicar que los sueños sirven para mantener el sueño y para satisfacer los deseos. Son un compromiso entre fuerzas opuestas; si se calmaran los deseos de un modo explícito, el sueño terminaría; por lo tanto es necesario mediar para permitir tanto la expresión de los deseos como la continuación del sueño. Para Jung, en cambio, la función compensatoria mantiene en equilibrio la relación entre el consciente y el inconsciente.

Cuando soñamos, la actividad consciente se reduce al mínimo y el inconsciente dispone de suficiente espacio para hacer aparecer (a través de las representaciones simbólicas de las dimensiones oníricas) los pensamientos y situaciones que el área consciente ha reprimido o ha menospreciado excesivamente. Los puntos de vista que durante el día no se han tenido casi en cuenta o no se han considerado resurgen a través del sueño, que a su vez integra con nuevas imágenes la parte consciente. Adquiriendo nuevas perspectivas, el equilibrio psíquico emerge más equilibrado y la parte consciente más enriquecida, ya que tiene más elementos disponibles y puede considerar algunos aspectos de la vida desde ángulos que no se habían considerado previamente.

ANÁLISIS OBJETIVO Y SUBJETIVO

Otra característica de la interpretación de Jung es la distinción entre análisis objetivo y subjetivo. El uso que Jung hace de las

palabras del idioma común merece una aclaración; objetivo y subjetivo son términos que él utiliza en el sentido corriente, es decir, «subjetivo» como punto de vista privado e individual, «objetivo» como relacionado con la realidad. Sin embargo, hay en la teoría y en la metodología de Jung un segundo nivel articulado más científicamente.

El análisis objetivo tiene en cuenta el contenido de la realidad con la que debe interactuar la conciencia, las situaciones de la vida cotidiana y los aspectos que el individuo ha resaltado o descuidado; pone en evidencia la relación consciente con la realidad que el individuo debe afrontar durante el día y da instrumentos de interpretación y mensajes con fines de cambio y mejora.

Por el contrario, el análisis subjetivo tiene en cuenta el aspecto simbólico, profundo, inconsciente del sueño, que proporciona al individuo una lectura que relaciona los mensajes oníricos con el lado más oscuro y escondido de la psique; en esta lectura la vida del individuo puede conectarse con símbolos y contenidos que pertenecen a la historia de la especie, en una dimensión suprapersonal; el inconsciente colectivo es un concepto fundamental en Jung.

La versatilidad del análisis de Jung está también en el hecho de que estos dos tipos de lectura no son alternativos, pero se pueden utilizar dependiendo de las situaciones, del contenido del sueño y del individuo.

INCONSCIENTE COLECTIVO

Según Jung, es una zona del inconsciente que no está relacionada con la existencia del individuo, pero donde se superponen todas las experiencias humanas desde el principio. Es el conjunto de los arquetipos, una realidad supraindividual compartida por todos los hombres.

Jung considera restrictiva la visión freudiana, que no hace justicia a la naturaleza compleja del sueño. El espacio onírico, según su pensamiento, abre el hombre a una representación del

inconsciente expresada de forma simbólica y también proporciona instrumentos para la lectura y el cambio de la vida diaria. Imágenes colectivas y personales, conscientes e inconscientes, vividas y no vividas se alternan y se funden.

Para Jung, analizar estos símbolos significa ir en busca de las fantasías y de los contenidos que están en la base de la angustia psíquica del paciente. Además, gracias a su riqueza, el símbolo puede tener una función de guía, proporcionando a menudo mensajes útiles acerca de cómo debemos relacionarnos con la realidad y los otros.

LOS SUEÑOS COLECTIVOS O GRANDES SUEÑOS

De los viajes y de las lecturas, que siempre constituyen una fuente de reflexión en Jung tanto como su relación con los pacientes, deriva el concepto de los sueños pequeños (o personales) y los grandes sueños (o colectivos). Los primeros se refieren a la vida del individuo y su relación con la realidad cotidiana. En cambio, los segundos contienen escenas y motivos no relacionados directamente con la individualidad de quien sueña, sino que se relacionan con la historia de la especie humana. Muy a menudo contienen algunos símbolos difíciles de interpretar. Jung sostiene que los sueños colectivos suelen ocurrir durante las etapas de cambio de nuestra vida –en la juventud, entre los 30 y los 40 años y antes de la muerte– y tienen una frecuencia mucho más baja que los sueños personales. Las grandes etapas de cambio recuerdan momentos importantes para la especie humana; son los puntos existenciales en los que el individuo reverbera el eco de la humanidad, como si en su vida individual se repitiera, en miniatura y en unas pocas décadas, el conjunto de la evolución humana.

Frieda Fordham, en su texto *Introducción a la psicología de Jung*, muestra un ejemplo interesante de sueño colectivo de acuerdo con la definición junguiana. En el Antiguo Testamento (*Génesis*, 41), el faraón de Egipto se ve perturbado por dos sueños de sig-

nificado aparentemente incomprensible. En el primero hay siete vacas hermosas y corpulentas que pastan; del río salen otra siete, delgadas y feas, que devoran las siete gruesas. En el segundo sueño, de un solo tallo brotan siete espigas de cereal; después aparecen otras siete espigas menudas y marchitas, que engullen las primeras. La interpretación de José –liberado de la prisión debido a su capacidad para leer los sueños– consigue calmar la agitación del faraón; los sueños quieren anunciar siete años de abundancia y siete años de carestía. José se convierte en consejero del faraón y le sugiere conservar una parte de la cosecha del periodo de abundancia para hacer frente al siguiente periodo de escasez.

El del faraón es un típico caso de gran sueño; en efecto, la situación soñada no se refiere a lo cotidiano o a algo estrictamente personal, sino que está integrada por elementos que van más allá de la individualidad y adquieren un significado colectivo: la escasez como un periodo de dificultades en la nación, como un peligro similar al de todos los momentos de riesgo, de pobreza, de hambre de la humanidad, que deben afrontarse preparándose de antemano.

Más allá de la lectura de José como una profecía genuina, se pueden ver otros dos elementos típicos del análisis de Jung:

- José no analiza un solo sueño, sino un grupo que consta de dos escenarios en los que la repetición sugiere claves de lectura: el número siete se repite creando un vínculo entre los dos sueños.

- La lectura finalista y no causal está en el movimiento hacia adelante, predictivo, del sueño, de cara no solo a realizar análisis del futuro, sino a definir las acciones necesarias para hacerle frente. Sin descartar la viabilidad de una interpretación causal que mira hacia el pasado y el origen de algún contenido, aquí predomina la mirada hacia adelante, a los efectos del sueño.

CÓMO SE EXPLICAN LOS SUEÑOS

El vis-à-vis

Es muy interesante observar la configuración de las sesiones de análisis de Jung. El sueño se reconstruye a través de un diálogo que tiene lugar *vis-à-vis*, en una relación paciente-analista que es casi entre iguales. El intercambio de información es mutuo y deja más espacio para un diálogo de «colaboración» y de «comprensión». El paciente es capaz de ver su sueño a través de los instrumentos y las hipótesis que el analista le da; al mismo tiempo, las personalidades de ambos se ven transformadas y enriquecidas por una relación en la cual el mismo analista se enfrenta a las expresiones emocionales del paciente, por las que se ve condicionado. En efecto, según Jung el análisis es un diálogo que tiene lugar entre dos seres humanos, dos interlocutores. En sus últimos escritos, subraya además que no hay un solo método terapéutico que se aplica indistintamente a todos los pacientes; en su opinión, el tratamiento es diferente para cada caso. Es un ejemplo de su poco común apertura mental, que se manifiesta incluso cuando destaca la riqueza y la importancia de la vida interior de los enfermos mentales, incluso los más graves, en los que encontramos «el sustrato de nuestra propia naturaleza».

En comparación con Freud, por lo tanto, el intercambio entre los dos sujetos del análisis es más transparente, en cierto modo libre, y no necesita elementos prácticos de unión. La situación ya no es la del paciente en el legendario diván y el psicoanalista que no tiene con él una relación visual frontal, cara a cara. Para Jung, el intercambio bidireccional, franco, abierto, entre el analista y el paciente no es un problema y no constituye una pérdida de control por parte del analista de lo que está sucediendo. Sin embargo, el mismo Freud vio en las relaciones románticas de Jung con las pacientes una peligrosa pérdida del control para la profesión, derivada de un exceso de proximidad.

La descripción de los sueños

Por lo general, Jung pide a sus pacientes que describan los sueños no solo oralmente; relatos escritos, dibujos, modelos de arcilla y cera se utilizan con mucha frecuencia. No se requieren habilidades artísticas; de hecho, los que tienen grandes cualidades literarias o plásticas podrían cambiar voluntariamente la imagen del sueño, falsificando de este modo el análisis. El efecto de una habilidad artística en particular puede, sin embargo, tener los mismos fines terapéuticos, y Jung lo subraya: a través de la representación, el paciente podría aliviar un estado de tensión emocional y representar de manera más relajada y espontánea el sueño.

Jung identifica

LOS PEQUEÑOS SUEÑOS
(sueños personales)

Representan la vida de la persona
y su relación con la realidad.
Son frecuentes

LOS GRANDES SUEÑOS
(sueños colectivos)

Contienen escenas y temas
de la historia de la especie.
Aparecen más raramente y en épocas
de cambio (juventud, 30-40 años,
antes de la muerte)

Ejemplo: el sueño del faraón de Egipto
narrado en la Biblia

LOS TIPOS PSICOLÓGICOS

INTROVERSIÓN/EXTRAVERSIÓN

En 1921 se publica la primera gran obra de Jung, *Tipos psicológicos*. Hasta ese momento, Jung solo había publicado artículos o textos más largos, que posteriormente había ido ampliando de manera sustancial. En este caso, las ediciones posteriores no alteran la estructura de la obra, como sucederá en cambio con *Símbolos de transformación*.

Con ese texto, Jung quiere explicar y contar en términos históricos y psicológicos la variedad de actitudes que diferencian a los seres humanos entre sí. Las tipologías de los comportamientos que surgen en el tratado no son el resultado de una clasificación mecánica; se trata de datos que emergen *a posteriori* de la observación de la conducta humana. En 1900, cuando se especializaba, Jung había comenzado a trabajar en la clínica universitaria del hospital de Zúrich: el Burghölzli, uno de los principales centros mundiales de la medicina psiquiátrica, dirigido por Eugen Bleuler. Desde principios del siglo hasta la publicación de *Tipos psicológicos*, Jung se reunió con cientos y cientos de pacientes de los más diversos orígenes sociales y culturales, que sufrían

trastornos de diferentes naturaleza y entidad. Los resultados que aparecen en esta importante obra son, por tanto, el fruto de 20 años de experiencia de campo, combinada con un arduo trabajo de análisis que Jung realizó sobre sí mismo.

Unos dos mil años después de la propuesta del griego Galeno (ca. 130-ca. 200), que a partir de Hipócrates (ca. 460 aC-ca. 370 aC) había indicado cuatro clases de temperamento, Jung identifica las categorías de comportamiento y las interpreta a través de un conocimiento que ha surgido de la práctica clínica. El par de opuestos introvertido/extravertido, que da inicio a la clasificación, es ahora parte de nuestro vocabulario cotidiano; esto nos muestra la importancia del pensamiento de Jung y su capacidad para captar y sintetizar el comportamiento humano. Los primeros dos grandes «grupos» de comportamiento que identifica Jung en *Tipos psicológicos* están clasificados con los términos introvertido y extravertido. Jung los define como dos «actitudes», es decir, dos tendencias que caracterizan nuestros enfoques hacia el mundo exterior y hacia nuestro mundo interior. Esta relación entre el interior y el exterior, sujeto y objeto, es leída por Jung como un proceso biológico de adaptación real; en su concepción, la psique individual y la especie en su historicidad filogenética nunca son vistos como antitéticos, del mismo modo que psique y cuerpo son parte de un único equilibrio energético cuyas partes encuentran correspondencias y compensaciones recíprocas.

TEMPERAMENTO

El griego Hipócrates, el «padre de la medicina», presume la presencia de cuatro humores básicos (bilis negra, bilis amarilla, flema y sangre) en el ser humano, que corresponden a los cuatro temperamentos: melancólico, colérico, flemático y sanguíneo.

En la naturaleza, la adaptación, que es la base del principio de la supervivencia de la especie, puede elegir dos caminos:

el aumento de la fertilidad, con la consiguiente disminución de la vida y de la expresión individual, o la autoconservación, que va de la mano con una fertilidad limitada. El individuo y la especie, en esta coyuntura particular, son complementarios como vasos comunicantes; cuanto más prevalece una parte, más debe reducirse la otra. Ciertamente, la observación de la sociedad, de las costumbres y de los hábitos del individuo ha condicionado el pensamiento de Jung que ha sido coherente con la evolución histórica y la reflexión filosófica. Bastaba tomar en consideración la diferencia de clases sociales: entre las familias muy numerosas de las clases trabajadoras, en las que el individuo tenía una oportunidad de crecimiento y auto-expresión muy limitada, y las de los grandes burgueses y las clases nobles, en las que la vida de la persona, con sus necesidades y deseos, no estaba restringida por las «necesidades» de procreación y mantenimiento de la prole. Un debate interior, y social, que en cierto modo aún no se ha resuelto. Para Jung, estas dos formas de adaptación y supervivencia están en la base de la antítesis de los dos tipos psicológicos, con todas las actitudes y los comportamientos consiguientes. El extravertido proyecta hacia fuera su actividad, es fecundo, generoso, incluso a expensas de su propia conservación individual, mientras que el introvertido sigue el camino de la conservación, se reprime, se abstiene, es frugal.

El «tipo extravertido» –según la definición exacta de Jung– está fuertemente atraído hacia el mundo exterior, un mundo donde las relaciones interpersonales, las amistades, los afectos, las relaciones con los demás son lo primero de todo; las personas que establecen este tipo de relación con ellos mismos y el mundo concentran muchas de sus energías psíquicas en el aspecto visible, tangible, material de las cosas, y ponen en el centro de su vida el éxito en el trabajo, los bienes materiales, las relaciones y la reputación de la que gozan entre los otros. La energía psíquica se dirige hacia el exterior, de manera que el objeto –sean situaciones, bienes materiales o personas– es venerado y con-

centra en él toda la libido. Los extravertidos son muy sociables, adoran participar en la vida de otros interesándose por ellos a veces de una manera casi morbosa, asisten a fiestas, buscan la multitud, las organizaciones, tienden a ser optimistas y afrontan lo nuevo con entusiasmo. Son capaces de establecer fácilmente relaciones interpersonales, pero con la misma facilidad pueden romperlas. Se adaptan bien en la sociedad y aceptan las reglas, las modas, las costumbres y la moral de la época, por cuanto tienen una flexibilidad que les permite mantener el ritmo de los cambios.

El opuesto del individuo extravertido es el introvertido. Las personas que experimentan con mayor frecuencia esta actitud dirigen su energía psíquica, su libido, hacia dentro de ellos mismos; el pensar, el sentir, el actuar se basan en principios muy subjetivos. La introversión en un cierto sentido se nutre de una serie de imágenes interiores, incluso la relación con los objetos se internaliza y el pensamiento se hace cargo de la acción. El introvertido es menos propenso a establecer relaciones, es tímido, inseguro, vacilante, no se siente particularmente atraído hacia las situaciones nuevas y, por ello, tiende a evitarlas o a vivir con miedo e inseguridad. Prefiere trabajar o distraerse en solitario o en pequeños grupos de amigos íntimos. Le es más difícil establecer vínculos, pero en compensación consigue hacerlos más profundos y duraderos. El juicio de los demás, la influencia del medio ambiente y de los objetos externos lo condicionan poco porque se centra en sus propias imágenes e ideas; por ello, tiende a despreciar las opiniones corrientes, los hábitos y las tendencias del momento.

Jung tiende a clasificar a la psique de cada individuo como perteneciente a una de estas dos actitudes. Sin embargo, es importante señalar que el espacio mental de cada uno de nosotros, según Jung, posee atributos de estos opuestos; simplemente sucede que nuestra parte consciente hace emerger más a menudo una actitud que la otra. No se excluye que un introvertido, por ejemplo, pueda mostrar especial alegría y apego por un bien

material que le interesa particularmente, como un libro o una pieza de colección. Por el contrario, puede suceder –aunque rara vez– que un carácter extravertido no se sienta cómodo en un grupo de personas que acaba de conocer.

Ambos tipos psicológicos muestran a través de la forma en que actúan sus respectivos puntos fuertes y débiles; sacándolos a la luz, Jung quiere señalar que no hay una actitud positiva y otra negativa, son simplemente dos formas de relacionarse con el mundo. Sin embargo, cada época y cada espacio geográfico han expresado prejuicios, tendiendo a tomar posición a favor de uno de los dos opuestos.

En la obra *Tipos psicológicos*, Jung reconstruye históricamente estos prejuicios. Occidente, por ejemplo, tiende a preferir el tipo extravertido, exaltando sus características de adaptación y apertura hacia lo nuevo. Por el contrario, Oriente, más atento al desarrollo espiritual, es propenso a poner énfasis sobre el fuerte sentido de introspección de la actitud introvertida, orientado a la búsqueda de la verdad y los valores no relacionados con situaciones temporales.

El análisis histórico que Jung hace en ese texto reúne las más diversas disciplinas: filosofía, literatura, estética. Los tipos psicológicos han desempeñado también un papel decisivo en el desarrollo de las corrientes científicas y artísticas, e incluso en el mismo psicoanálisis, al cual Jung no rechaza considerar bajo esta perspectiva. La orientación metodológica de Freud se define extravertida, ya que su visión de la psique tiende a poner el énfasis en los componentes externos al individuo. Por el contrario, Adler y Jung mismo son conside-

INTROSPECCIÓN

Es el «mirarse hacia adentro» y examinarse, hacer de uno mismo el propio objeto de estudio. La imaginación activa concebida por Jung, una forma de meditación basada en el diálogo entre el yo y el inconsciente, es un método de introspección.

rados por este último dos introvertidos que se centran más en la relación del individuo con el propio espacio psicológico interior. El método psicoanalítico de cada uno refleja exactamente las dos actitudes; por ejemplo, la relación de Freud con los objetos y la materialidad es muy fuerte, su estudio está lleno de estatuas y valiosos hallazgos arqueológicos. En cambio, la actitud introvertida de Jung no es un misterio, él mismo ha declarado muchas veces preferir la soledad a la compañía; la Torre de Bollingen, por ejemplo, a menudo ha jugado para él la función de lugar de retiro espiritual; su infancia es recordada a menudo, incluso en su autobiografía, titulada *Recuerdos, sueños, pensamientos*, como un periodo construido con juegos y pensamientos solitarios. Para Jung, reconocer el tipo que más frecuentemente se manifiesta en nosotros puede ser muy beneficioso para nuestro equilibrio psíquico. En efecto, la individuación de la actitud predominante nos permitirá favorecer un proceso de compensación que intente reequilibrar la presencia de las dos tendencias; compensar, en este caso, significa hacer emerger algunas de las características del tipo latente. Por supuesto, la coexistencia de dos opuestos perfectamente equilibrados es muy difícil de lograr y siempre habrá una actitud que prevalezca sobre la otra, pero acortar la distancia entre los dos opuestos es de vital importancia.

FUNCIONES PSICOLÓGICAS

La complejidad del espacio mental es demasiado rico para ser confinado exclusivamente en la definición esquemática de estos dos temperamentos; el mismo Jung insistió en este punto en varios pasajes del libro y en otras obras suyas. Introversión y extraversión pueden explicar algunas connotaciones psicológicas «generales», pero por sí solas no pueden comprender la amplitud del espacio mental; de hecho, cada una de estas dos tendencias contiene un número de subconjuntos con una identidad indivi-

dual precisa. Para orientarnos en el mundo externo e interno, según Jung, utilizamos una combinación compuesta por una actitud (extravertido/introvertido) y por funciones. Estas asumen un papel de guía en la determinación del tipo psicológico específico, en cuanto disminuyen el temperamento prevaleciente proporcionando una descripción más detallada de la personalidad psicológica del individuo. Jung subdivide las funciones en dos subcategorías: las funciones racionales (pensamiento y sentimiento) que nos permiten tomar decisiones, comparar, evaluar los datos y las imágenes internas y externas; las funciones irracionales (sensación e intuición) que no están relacionadas con el juicio, pero nos ayudan a reunir información y representaciones internas y externas.

- A través del *pensamiento* damos significado y comprensión a los datos concretos y abstractos que recibimos del exterior o «construimos» interiormente.

- El *sentimiento* actúa como una especie de equilibrio de la psique, gracias al cual evaluamos los datos y somos capaces de construir nuestra opinión.

- La *sensación* sigue un enfoque perceptivo y, por lo tanto, se deja guiar por una comprensión de tipo sensorial.

- La *intuición* es definida por Jung como «percepción a través del inconsciente» y nos ayuda a proyectarnos hacia adelante, lo que nos permite hacer predicciones.

La clasificación hecha por Jung tiene siempre en cuenta el hecho de que los seres humanos, en su individualidad y complejidad interior, no pueden ser divididos según fórmulas rígidas e iguales para todos y que cada uno tiene dentro de sí una amalgama personal de rasgos y tendencias diferentes y, a veces, opuestos. En este caso, señala cómo las cuatro funciones no están asociados

exclusivamente con la actitud extravertida o introvertida de una persona, sino que están presentes dentro de la totalidad psíquica de cada uno. El pensamiento no es siempre la función de guía de los introvertidos; la intuición puede ser dominante tanto en una personalidad extravertida como en una introvertida. Por tanto, las cuatro funciones coexisten; sin embargo, siempre hay una de ellas que emerge con mayor fuerza. Jung la llama «función prevalente».

Junto a la función prevalente trabaja, en una posición secundaria, la llamada «función auxiliar (o de apoyo)». Esta función secundaria se coloca en fuerte oposición con respecto a la primaria y la compensa; a una función prevalente extravertida le corresponderá una función de apoyo introvertida. Una personalidad introvertida «guiada» por el sentimiento (función racional) casi seguro que se apoyará en una segunda ronda en una función extravertida e irracional, como la intuición o el sentimiento. En efecto, la antítesis entre racionalidad e irracionalidad debe participar en la relación de oposición; por lo tanto, si la función primaria es racional, la secundaria será casi seguro una función irracional.

La clasificación de Jung se hace aún más minuciosa identificando otras dos funciones que realizan una contribución menor a la personalidad y se llaman «función terciaria» y «función inferior». Las combinaciones son muchas, como variadas son las personalidades humanas, pero existen criterios precisos: la función terciaria se caracteriza en base a la secundaria, mientras que la inferior se basa en la dominante, por lo que a una función secundaria racional e introvertida le corresponderá una función terciaria con las mismas características y a una función prevalente irracional y extravertida le corresponderá una función inferior con los mismos «parámetros», y que, por lo tanto, seguirá siendo irracional y extravertida. Una vez más, puede ser útil un ejemplo para la comprensión de la relación que se establece entre las cuatro funciones.

Los tipos psicológicos identificados por Jung son ocho en total. Su orientación general está guiada por la función dominante, que en cierto sentido se puede definir como la más desarrollada. La subdivisión junguiana clasifica estos tipos en: intelectual introvertido,

intelectual extravertido (guiado por el pensamiento), sensitivo introvertido, sensitivo extravertido (en el cual domina el sentimiento), sensorial introvertido, sensorial extravertido (que tiene como función más desarrollada la sensación) e intuitivo introvertido e intuitivo extravertido, que se orienta principalmente a través de la intuición. La simple enumeración puede parecer árida, pero profundizar en el conocimiento de los ocho tipos identificados por Jung guarda sorpresas; en ellos nos reconocemos, con las oportunas variaciones, a nosotros mismos y a los que nos rodean; podemos referirlos a personajes célebres o conocidos del pasado y del presente, incluso a personajes que son de la creación artística, desde una novela a una ópera. Observar estas diferentes personalidades con sus características, encontrándonos en ellas, incluso de forma parcial, nos puede llevar a dar un paso decisivo hacia adelante en el camino del conocimiento de nosotros mismos y de nuestro equilibrio interior.

FUNCIÓN DOMINANTE	>	Intuición (irracional)	> Extraversión
FUNCIÓN DE APOYO	>	Pensamiento (racional)	> Introversión
FUNCIÓN TERCIARIA	>	Sentimiento (racional)	> Introversión
FUNCIÓN INFERIOR	>	Sensación (irracional)	> Extraversión

EL INTELECTUAL

El pensamiento es la función principal de los tipos psicológicos intelectuales. Estas personalidades asimilan una gran cantidad de datos e informaciones que ellos diseccionan cuidadosamente,

catalogan y estructuran. El orden y la lógica dominan el espacio mental a expensas de la sensación y, en algunos casos, de las relaciones. A veces los intelectuales tienden a una esquematización que puede llevarlos a una simplificación excesiva; en otras situaciones, sin embargo, están abrumados por una infinidad de datos que no consiguen manejar siguiendo un criterio esquemático.

El intelectual extravertido se sirve de imágenes e informaciones que percibe del mundo exterior a través de su retroalimentación sensorial; por ello las considera objetivas, fuertes y en muchos casos incontestables. Está poco condicionado por los datos subjetivos y, por lo tanto, tiende a alimentarse solamente de las ideas que considera objetivas o universalmente válidas en base a su interacción con el ambiente externo.

No es que el intelectual extravertido no tenga, en cierto modo, un sentido crítico y estético; el problema es que esto no se ejerce libremente, sino que está muy condicionado por el pensamiento y los datos que lo apoyan. Por ejemplo, lo bello y lo feo, el bien y el mal se comparan con las fórmulas y los esquemas que este tipo psicológico construye a través de la información que considera objetiva. Pero cuando se encuentra frente a la riqueza de la vida, que no puede ser encerrada en una fórmula universalmente válida, se hacen evidentes sus límites.

Esta personalidad tiende a reprimir el gusto, el sentido artístico, las fórmulas relacionadas con la religión o con la esfera sentimental. El sentimiento es en gran medida eliminado, y la parte restante debe en la práctica someterse a la voluntad y a los esquemas del pensamiento. Incluso una amistad o una relación amorosa son aceptadas o rechazadas con justificaciones «racionales», que siguen, por tanto, el universo mental de esta personalidad.

Solo cuando la psique tiene éxito en relacionar el pensamiento con las otras funciones –hacia un equilibrio que nunca será perfecto, pero puede acercarse a un equilibrio justo–, el intelectual extravertido es capaz de hacer una gran contribución a la comunidad y al saber. Charles Darwin puede ser considerado como un ejemplo de esto; en efecto, no se limitó solo a recoger una gran cantidad de

datos objetivos, sino que dio sentido y orden a sus pensamientos. En cambio, si el intelectual extravertido se deja aplastar por una montaña de material que considera objetivo de una manera dogmática, puede perderse en el laberinto de esta información.

El tipo del intelectual extravertido corre otro riesgo: puede tender a negar el valor de los objetos, mediante la aplicación de un proceso reductivo y trivializante. Para ejemplificar esta personalidad negativa, Jung utiliza un personaje literario, el Mefistófeles del *Fausto* de Goethe, el «espíritu que niega».

En cambio, el intelectual introvertido se basa en la interiorización, y por lo tanto en criterios muy subjetivos para juzgar las imágenes concretas o abstractas, el material físico y mental. Nunca parte de criterios basados en la experiencia práctica, pero tiene siempre bien presente su punto de vista personal. Por lo tanto, los hechos pasan a un segundo plano, no son más que ejemplos sencillos para aplicar la idea, pero no siempre prevalecen sobre la representación del sujeto, altamente simbólica.

Los grandes filósofos pertenecen a esta categoría, ya que consiguen ofrecer nuevas perspectivas que vienen de las profundidades; son creadores de ideas que no tienen reflejo en los hechos externos, proporcionan representaciones abstractas creíbles. Jung cita como ejemplo, en este sentido, a Kant; subraya, no obstante, que conectar lo abstracto y lo concreto no siempre es posible debido a que la realidad puede demostrar la ausencia de sentido de ciertas ideas. Pero incluso entonces, el intelectual introvertido, dominado de manera sofocante por la función prevalente, favorece su propio pensamiento subjetivo, aunque esté privado de sentido, menospreciando el significado real del objeto.

Otra aspecto negativo de este tipo psicológico (en su forma más extrema) está relacionado con las relaciones. Las ideas de los demás no se toman mucho en cuenta, y el medio ambiente que rodea a los intelectuales introvertidos pasa a un segundo plano porque su concepción proviene del interior. Este acercamiento a las relaciones con el mundo exterior y las ideas de los demás hace que el intelectual introvertido aparezca como una personalidad enigmática

y extravagante, y esto, junto con su cerrazón, pueden llevar a que este tipo tenga dificultades para establecer relaciones; pero, por otra parte, es posible aplicar una forma de compensación, dado que la función inferior de esta personalidad es el sentimiento extravertido.

EL SENSITIVO

El sentimiento es la función racional que se opone al pensamiento. En *Tipos psicológicos*, Jung distingue sentimiento y afecto (un término que se utiliza como sinónimo de emoción), pero especifica que entre los dos conceptos hay un límite claro, porque un sentimiento muy fuerte, que mueve «inervaciones corporales», se puede convertir en afecto; la principal diferencia es que el sentimiento es una función que podemos dominar, mientras que el afecto no lo es. Por otra parte, la inervación corporal movida por el afecto rara vez es perceptible en el sentimiento.

El sentimiento ayuda a discriminar, es decir, a dar más importancia a una imagen sobre otra. Es fácil ver en este punto por qué esta función se opone al pensamiento, basta considerar el hecho de que el intelectual extravertido (en una forma extrema) puede tener problemas al tratar con una cantidad grande de datos, ya que da a todos los elementos que considera objetivos la misma importancia y no consigue llegar al final. El sentimiento, sin embargo, sirve para determinar la elección.

AFECTO

Al igual que Freud, Jung también utiliza este término como sinónimo de «emoción». El afecto, para él, puede ser un estado psíquico del sentimiento, pero se diferencia de este en su componente sensorial, fisiológico, lo que lo acerca a la sensación.

El tipo sensitivo extravertido se caracteriza por una fuerte relación con el objeto que toma en consideración y con la percepción objetiva que resulta, mientras que la reacción subjetiva es cance-

lada o fuertemente reprimida. Cuando mira un cuadro, por ejemplo, lo considera bonito porque ha sido pintado por un artista de renombre internacional, no porque su sentido estético haya quedado impresionado favorablemente. En él, incluso el pensamiento, enemigo del sentimiento, se suprime, pero no del todo, porque su lógica racional puede coincidir con la del sentimiento.

La confrontación constante con el mundo exterior es el modo de vida del extravertido sensitivo; establece un proceso de priorización en el que los objetos que se tienen en mayor consideración, y por lo tanto se les ha dado una valoración más alta, son los que suscitan una reacción objetiva más fuerte, es decir, universalmente válida o muy difundida y compartida. El juicio de valor personal se confronta de forma constante con el de los demás, como en el caso que acabamos de citar del cuadro apreciado solo por la reputación de quien lo ha pintado. Esta característica no es necesariamente un factor negativo, si el sujeto se niega a ser aplastado por el objeto y vive su tipología tendiendo al equilibrio.

El entorno externo y la comunidad tienen un significado importante en todos los aspectos para el sensitivo extravertido; aprecia las relaciones de amistad y las de trabajo, la vida social y la familiar. Por ello, los demás le ven como una persona perfectamente integrada, flexible, que consigue adaptarse. Es sincero, tiene una personalidad afable, amable, buen compañero; aunque a veces finge, porque, por ejemplo, no se siente a gusto, sigue las convenciones del medio ambiente, pero parece artificial y, por lo tanto, falso. La gran atención que presta al ambiente externo lo lleva en muchos casos a ser generoso y a querer ayudar a los demás. Jung reconoce la importancia social de esta función que impulsa una gran parte de los trabajos de asistencia al prójimo.

Uno de los tipos psicológicos más difíciles de precisar para Jung es el sensitivo introvertido, en la medida que aspira a una profundidad casi imperceptible, de rasgos vagos. Vive la relación con el objeto de un modo particular; como el extravertido, se deja guiar por la percepción sentimental que proviene del objeto, pero su enfoque tiene el tipo opuesto; es extremadamente subjetivo y

tiende a menospreciar el juicio compartido y el lugar común. la relación que vive con la imagen colectiva es muy simbólica, ya que está fascinado por conceptos primordiales tales como la inmortalidad de una obra de arte, la relación con Dios, la libertad de expresión. El aspecto exterior del objeto es dejado de lado, porque lo principal es el símbolo, es decir, el significado más profundo, y esto permite a esta personalidad establecer con el objeto una relación pacífica y segura que a menudo le ayuda a evitar una implicación emocional extrema.

La imagen que el sensitivo introvertido da de sí mismo en el ambiente externo es muy enigmática. A menudo se trata de una personalidad silenciosa, críptica, solitaria, que aparece a los demás como autosuficiente. No apoyándose mucho en los significados ampliamente compartidos, odia las convenciones y manifiesta un sentido de la adaptación muy bajo; cuando está con otras personas tiene problemas para fingir y esto puede ser incómodo, casi ridículo. En ambientes más restringidos, sin embargo, muestra una gran atención a los demás y establece unos pocos, pero muy sólidos lazos emocionales.

El hecho de que sienta de un modo muy intenso la necesidad de dar subjetividad y profundidad a un objeto o a un concepto no le ayuda en la relación con los demás, pero le confiere notables dotes artísticas o una gran espiritualidad; muchos monjes, músicos y poetas pertenecen a esta tipología psicológica. Por ejemplo, en el libro *Le sacre nozze*, el psicoanalista Francesco Ranzato define a Giacomo Leopardi como un sensitivo introvertido basándose en la clasificación dada por *Tipos psicológicos*.

EL SENSORIAL

La sensación es una de las dos funciones irracionales. El tipo psicológico llamado «sensorial» está guiado por las sensaciones físicas y subjetivas que derivan de los materiales concretos y abstractos de los que le llegan dichas sensaciones. Esta actitud tiene

poco en cuenta el razonamiento y el análisis crítico, los cuales, si la sensación se presenta como función prevalente de una manera muy marcada, son suprimidos casi por completo para dar paso a la percepción sensorial pura. Por esta razón, la función de apoyo y su relación con la función primaria desempeñan un papel de gran importancia; la sensación, sobre todo si es muy dominante, necesita de una función racional de apoyo para interpretar u ordenar jerárquicamente el objeto.

El tipo sensorial extravertido tiende a acoger solo los objetos concretos y las sensaciones físicas que derivan de la relación perceptiva, mientras que el componente subjetivo se inhibe y en gran medida se elimina. Jung define esta sensación objetiva como absoluta, ya que se basa casi exclusivamente en factores fisiológicos ligados al objeto; esta clase de enfoque conduce al tipo sensorial extravertido hacia una visión repleta de realismo y de una gran objetividad.

Cuanto más prevalente se hace esta función en el espacio mental de estas personalidades, tanto menor es la función de la razón, y esto es para Jung el verdadero límite real de esta tipología psicológica. En efecto, en estos casos el material asimilado a través de los sentidos no se utiliza como experiencia acumulada, sino solo como una clave de acceso para futuras sensaciones. El objetivo final, en estos casos, es el «disfrute concreto».

El sensorial extravertido está dotado de gran sentido estético, ama la comodidad, pero en casos extremos no vive una relación sana con el objeto, que se entiende más como un gran contenedor de sensaciones y, por lo tanto, queda despojado de otras características que posee y de la función que debe desempeñar.

Gabriele D'Annunzio ha sido incluido en la tipología sensorial extravertida por Paolo Orvieto y Mario Mancini Ajazzi en su ensayo *Tra Jung e Freud: psicoanalisi, letteratura e fantasia*. La crítica literaria de orientación psicoanalítica, para investigar la relación entre la psique del autor y su obra, se ha servido en ocasiones de la clasificación de Jung de los tipos psicológicos. Incluso Andrea Sperelli, el protagonista de su novela *El placer*, comparte con D'Annunzio muchas características que hacen referencia a este

tipo psicológico. Sin embargo, cabe señalar que tanto en el caso de Sperelli como en el de D'Annunzio no estamos tratando con sensoriales extravertidos privados de sentido crítico; Sperelli nunca pierde la oportunidad de criticar lo que constituye el fondo histórico de la narración, el punto de inflexión que coincide con la decadencia de la aristocracia.

A diferencia de su opuesto extravertido, el sensorial introvertido transforma la percepción a través de un profundo sentido de introspección. Una interpretación absolutamente subjetiva reemplaza la relación con la realidad del objeto. Para describir este tipo psicológico, Jung cita ejemplos relacionados con las artes plásticas y en especial la pintura. Si se pide a varios artistas que representen el mismo paisaje en el mismo tiempo, es imposible que produzcan pinturas idénticas. Las diferencias que surgirán estarán relacionadas con las cualidades técnicas de cada uno de los pintores, pero indudablemente también recibirán –y con un cierto peso– la influencia de las diferentes visiones interiores, llenas de subjetividad.

En el espacio mental del sensorial introvertido, el objeto casi no puede penetrar, la imagen de referencia se vacía de su aspecto físico y se toma como un pretexto. La realidad, el entorno externo a menudo se percibe tan mundano como incompatible con el material interno, la lectura subjetiva del objeto es compartida con gran dificultad, porque difícilmente será comprendida. Un coleccionista de sellos hablará con pocas personas sobre su pasión, porque la mayoría no entenderán las sensaciones que sus sellos le suscitan, o bien hablará de ellos sin darse cuenta en absoluto de que tiene enfrente a interlocutores muy aburridos.

PERCEPCIÓN

Se trata de una función psíquica que procesa desde un punto de vista subjetivo los datos proporcionados por los órganos de los sentidos y los interpreta para organizarlos en formas con significado.

EL INTUITIVO

También la intuición es una función irracional; sin embargo, se diferencia de la sensación en la medida que se proyecta hacia adelante, hacia el desarrollo futuro de una situación dada. La intuición surge en el momento que se producen circunstancias inesperadas, que están más allá de la repetición, las convenciones y las ideas preconcebidas; es decir, en el momento en que no hay elementos concretos para poder prever una situación. Como se proyecta hacia el futuro, esta función tiene otra característica específica: de hecho, tiende a activar un proceso creativo muy fuerte que tiene como objetivo cambiar el curso de los acontecimientos e influir de alguna manera en algo que todavía no ha ocurrido.

En la variante extravertida, la intuición está dirigida al objeto y debe entenderse como una especie de percepción sensorial del inconsciente. Con esta expresión, Jung alude a una actitud caracterizada por un gran sentido de la anticipación asociada a una contemplación profunda de las imágenes del mundo exterior. La intuición se diferencia de la sensación en la medida que implica un proceso de reacción; si bien es cierto que el intuitivo usa sensaciones, pero siempre las pone en un segundo plano, las somete a la totalidad de la psique para utilizarlas; la sensación se convierte en una herramienta para aprovechar el potencial futuro.

Incluso el intuitivo extravertido puede apegarse de forma excesiva a lo material del mundo exterior, pero, al contrario que el sensorial extravertido, este tipo de personalidad no valora las situaciones normales y los valores universales, porque está constantemente proyectado hacia adelante.

Los intuitivos extravertidos están a menudo dotados de una gran capacidad de liderazgo, debido al hecho de que pueden predecir y explotar antes que otros las oportunidades que ofrece el entorno. Pertenecen a este tipo de personalidad muchos políticos, empresarios, comerciantes y hombres del mundo de las finanzas.

Por su parte, el foco del intuitivo introvertido se centra más en objetos que Jung llama «internos», es decir, sobre materiales que

pertenecen a una realidad psíquica. Se trata de imágenes que no se encuentran concretamente, ya que son típicas de una zona colectiva del inconsciente, imágenes primordiales que se observan para descubrir los detalles más ocultos, las posibles variaciones y modificaciones. El carácter misterioso y profundo de tales objetos del inconsciente es difícilmente expresable y asimilable; por lo tanto, el intuitivo introvertido (que de por sí ya tiene por lo general dificultades para expresarse) muy a menudo resulta una personalidad enigmática, un genio incomprendido o un loco visionario.

El mismo aspecto influye también en las relaciones de esta personalidad, que a menudo tiene dificultades para establecer relaciones sólidas y monógamas. Como los intuitivos extravertidos, pero de un modo aún más extremo, desprecia la estabilidad, las reglas, la monotonía y las convenciones, que son los enemigos más amargos de lo nuevo y del potencial ligado a él.

La relación que establece con el mundo exterior es muy singular, ya que a menudo los objetos están completamente despojados de su esencia exterior. En cierto sentido, el intuitivo introvertido obvia la sustitución para tomar un significado más profundo, el simbólico.

La limitación de esta personalidad es que a menudo no consigue organizar los objetos inconscientes que trata de interpretar, porque se deja atrapar por el potencial infinito de estas imágenes primordiales; también por esto difícilmente consigue llevar algo a término, en cuanto ve siempre nuevas posibilidades potencialmente más atractivas.

Un ejemplo clásico de intuitivo introvertido es William Blake, citado en este sentido por Carl Alfred Meier, el primer presidente del Instituto Carl Gustav Jung en Zúrich, en el texto *La personalidad*. Famoso poeta y pintor, Blake (1757-1827) basó sus obras en una poética mística, visionaria, que no se ajustaba a las tendencias estéticas de la época, y utilizó imágenes de carácter misterioso y primordial que modificó gracias a su gran intuición. Una célebre frase suya representa claramente su personalidad y su enfoque de la vida: «La imaginación no es un estado de la mente, es la propia existencia humana».

LOS TIPOS PSICOLÓGICOS HOY

La relevancia de los tipos psicológicos no se agota en un par de adjetivos extravertido/introvertido, que en la interpretación corriente no coincide perfectamente con el sentido de Jung. Además, esta clasificación no debe ser aceptada de manera esquemática, como el propio Jung señala.

Sin embargo, la tipología psicológica puede proporcionar claves útiles que son todavía utilizadas por psicoterapeutas, de orientación junguiana o no. Gracias a *Tipos psicológicos*, Jung está considerado uno de los pioneros de la psicología de la personalidad; la individuación de estas características, de hecho, ha sentado las bases para un enfoque metodológico que quiere poner el énfasis en las diferencias que separan a las personas.

Incluso los cuestionarios psicométricos Myers-Briggs (Mbti) se inspiran en la clasificación de Jung. Se trata de una serie de pruebas preparadas por Isabel Briggs Myers y su madre, Katherine Cook Briggs, e introducidas durante la Segunda Guerra Mundial.

Estaban dirigidos a las mujeres, que se enfrentaban al mundo del trabajo para suplir la escasez de recursos humanos masculinos implicados en el conflicto. Las dos investigadoras los elaboraron para ayudar a las mujeres a posicionarse mejor dentro de las fábricas.

El indicador se basa sustancialmente en la clasificación de Jung (aunque se pasa de ocho a 16 tipos psicológicos) y todavía se utiliza actualmente en la selección de personal.

PSICOLOGÍA DE LA PERSONALIDAD

Es una rama de la psicología que tiene por objeto las características de la personalidad individual. Incluye distintas corrientes: por ejemplo, se puede diferenciar entre los teóricos de la persona, que estudian tales características como independientes del ambiente, y los teóricos de la situación, que en cambio toman bajo consideración sobre todo las influencias ambientales.

Jung identifica
dos formas fundamentales
de relación con el mundo

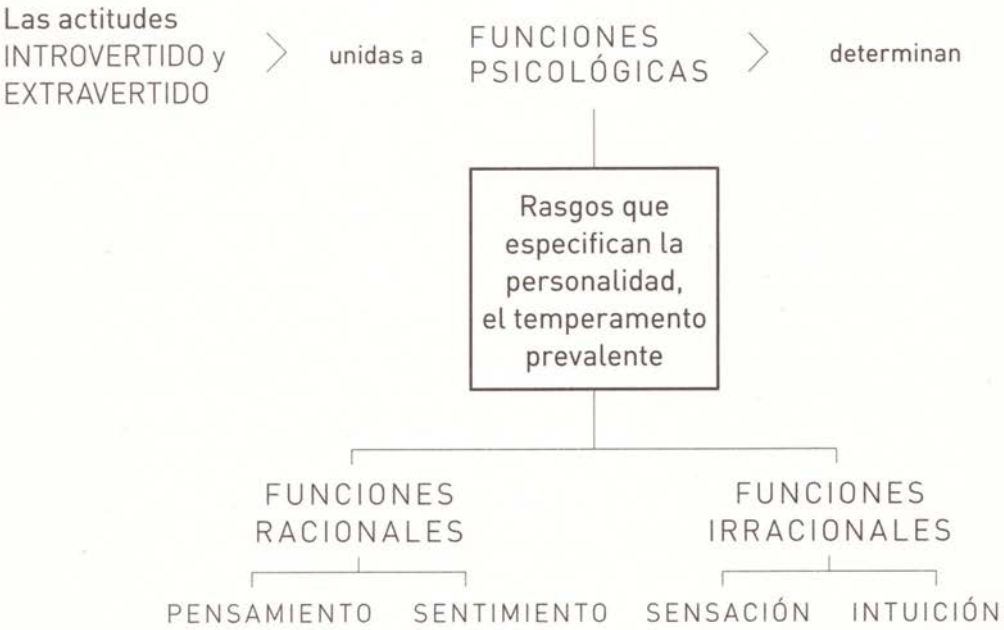
INTROVERTIDO

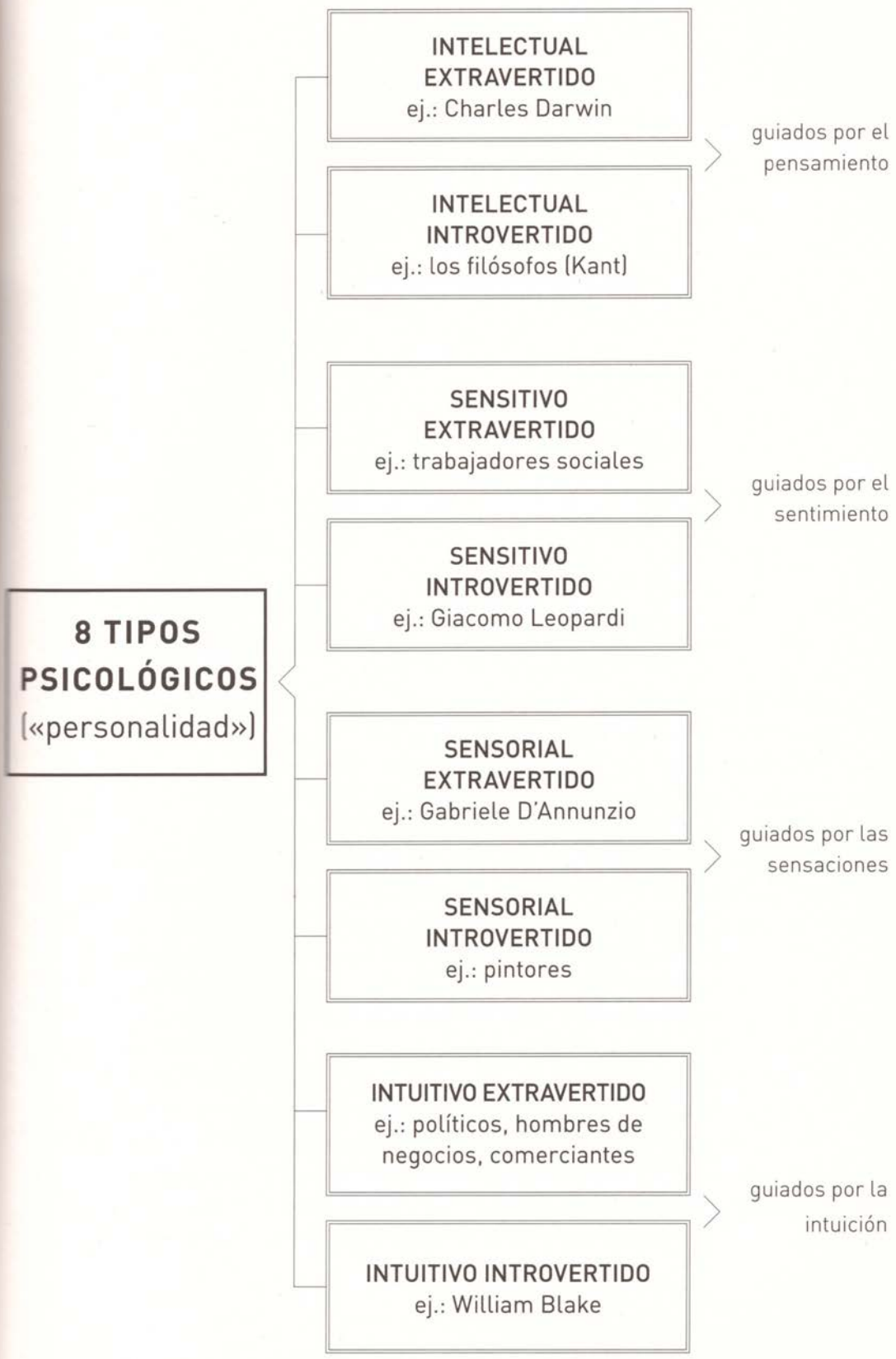
Espacio hacia el cual se proyecta la acción	Interno
Características de la persona	Reflexivo, introspectivo, solitario, tímido, vacilante, poco atraído por nuevas experiencias y relaciones (pocas relaciones, pero más profundas y duraderas)
Centro de interés	Vida interior: el pensamiento prevalece sobre la acción
Relación con la sociedad	Menosprecio de las opiniones corrientes
Importancia del juicio de los demás	Poca
Sociedad ideal	Oriental
Ejemplos	Adler, Jung

ambos presentes en la psique de cada uno: la parte consciente determina la actitud predominante

EXTRAVERTIDO

Externo
Generoso, sociable, amigable, optimista, bien adaptado, atraído por nuevas experiencias y relaciones (con más facilidad de abandonar y romper relaciones)
El éxito en el trabajo, la reputación y los bienes materiales
En sintonía con los tiempos
Mucho
Occidental
Freud


Las actitudes INTROVERTIDO y EXTRAVERTIDO
unidas a
FUNCIONES PSICOLÓGICAS
determinan
Rasgos que especifican la personalidad, el temperamento prevalente
FUNCIONES RACIONALES
FUNCIONES IRRACIONALES
PENSAMIENTO
SENTIMIENTO
SENSACIÓN
INTUICIÓN


8 TIPOS PSICOLÓGICOS («personalidad»)
INTELECTUAL EXTRAVERTIDO ej.: Charles Darwin
INTELECTUAL INTROVERTIDO ej.: los filósofos (Kant)
guiados por el pensamiento
SENSITIVO EXTRAVERTIDO ej.: trabajadores sociales
SENSITIVO INTROVERTIDO ej.: Giacomo Leopardi
guiados por el sentimiento
SENSORIAL EXTRAVERTIDO ej.: Gabriele D'Annunzio
SENSORIAL INTROVERTIDO ej.: pintores
guiados por las sensaciones
INTUITIVO EXTRAVERTIDO ej.: políticos, hombres de negocios, comerciantes
INTUITIVO INTROVERTIDO ej.: William Blake
guiados por la intuición

ARQUETIPOS

OTRO INCONSCIENTE

Entre los fundamentos del pensamiento de Jung están las ideas de inconsciente colectivo y arquetipo, dos conceptos que mejor que cualquier otro reflejan el enfoque amplio y multidisciplinar del psicoanalista suizo. Unidos por una fuerte relación de interdependencia, fueron explorados en paralelo por Jung desde la década de 1910, para posteriormente ser ampliados y sistematizados durante las siguientes décadas. El origen de ambos está íntimamente ligado a su experiencia en el campo de la terapia, a sus sólidos y profundos estudios humanísticos, particularmente enfocados sobre el significado del mito, y también al análisis introspectivo que Jung realiza sobre sí mismo. En una fase más avanzada de su actividad, en la década de 1940, afirmará que los arquetipos no solo son portadores de las huellas del pasado, sino que son fuerzas creativas que intervienen en la vida de todos, fuentes de ideas y creaciones artísticas. Los suyos son efectos «numinosos», por usar un término que le es querido; hacen referencia al *numen*, la esfera de lo sagrado. La relación con el inconsciente colectivo es directa; junto con el instinto, la imagen arquetípica es su fundamento.

Una de las ocasiones en que los arquetipos, como imágenes simbólicas, se pueden manifestar es en el sueño; en este sentido, es conveniente referirse a la relación de Jung con Freud. Desde el año 1900, cuando lo leyó por primera vez, Jung ha tenido en gran consideración *La interpretación de los sueños*. Cuando en 1907, después del intercambio de cartas iniciado el año anterior, los dos se encuentran por primera vez en Viena, parece iniciarse una colaboración destinada a durar años; sin embargo, las diferencias comienzan a notarse pronto en lo que parecía un terreno común para los dos académicos, el análisis de los sueños.

Los dos empezaron a explicarse y analizarse mutuamente sus sueños desde el principio de su colaboración, pero con el paso del tiempo las interpretaciones que Freud da a Jung no convencen plenamente a este último. En particular, no le satisface la contribución de Freud en una serie de sueños muy específicos cuyo significado no puede captar; ricos en símbolos difíciles de entender y de elementos que no están directamente relacionados con su historia personal, son esos sueños que luego definirá como colectivos, un ejemplo de los cuales se explica en su autobiografía *Recuerdos, sueños, pensamientos*.

Jung explica que se encontraba en una casa desconocida (pero que se siente suya) que empieza a explorar: muebles de estilo rococó y una serie de valiosas pinturas atraen su atención. En ese momento decide bajar al piso de abajo. El salto temporal que caracteriza el sueño empieza a hacerse sentir y el soñador se encuentra en un entorno medieval, con suelos de baldosas rojas y una pesada puerta que revela la existencia de un nivel más bajo. Según la reconstrucción de Jung, esta vez la ambientación salta a la época romana y una losa de piedra permite, una vez levantada, el acceso a una cueva subterránea llena de objetos que remiten a la sociedad primitiva: fragmentos de huesos y dos cráneos. Con esto termina el sueño.

La interpretación freudiana se centra en la presencia de los dos cráneos, que estarían para indicar deseos inconscientes de muerte. Jung aparentemente acepta la interpretación con el fin de no

contradecir la autoridad del colega, pero en su corazón la rechaza ya en este momento. En su autoanálisis, la lectura se centra en la naturaleza simbólica de las representaciones psíquicas, y este sueño se interpreta como una especie de revelación.

El salón representa el área consciente del individuo; los pisos inferiores, el progresivo descenso hacia otra área del inconsciente, una zona misteriosa, inexplorada, antigua. Carl Gustav Jung reconoce en ella una manifestación del inconsciente colectivo, un nuevo concepto que contribuirá a su distanciamiento respecto a Freud, y que le llevará a la escritura de *Transformaciones y símbolos de la libido* y una serie de obras publicadas entre 1934 y 1955, en las que tratará de establecer definitivamente las características de esta zona del inconsciente.

A partir del sueño mencionado, reaparece el interés de Jung por la arqueología. Renueva sus estudios sobre ella y al mismo tiempo se sumerge en un intenso análisis de los mitos que pronto será integrado en el estudio en clave psicoanalítica de los pueblos primitivos. A partir de este enfoque fuertemente humanista, combinado con la experiencia cada vez más consolidada en el campo terapéutico, emerge la innovadora visión de Carl Gustav Jung sobre el inconsciente.

El inconsciente en la acepción freudiana del término, lo que Jung llamó el inconsciente personal o individual, se coloca en un primer nivel. Está compuesto de contenidos que anteriormente formaban parte de la parte consciente de la psique y que fueron después olvidados o reprimidos, es decir, son un material que ha sido adquirido de forma individual por la experiencia.

En un nivel más profundo se encuentra el inconsciente colectivo, que Jung define como el contenedor psíquico de los acontecimientos individuales en la historia de la civilización. Los contenidos del inconsciente colectivo no provienen de lo consciente y, por lo tanto, no están vinculados a la experiencia personal, sino que derivan de las experiencias de nuestros antepasados, por ello, tienen raíces arcaicas, de naturaleza primitiva, y se transmiten a todos los hombres de forma hereditaria. Además

de tener la característica de la herencia, el inconsciente colectivo es innato, impersonal y universal; los contenidos que se transmiten son los mismos para todos los individuos y representan un universal en los seres humanos, más allá de las diferencias étnicas y geográficas.

Es un tipo de visión opuesta a la freudiana: el ser humano individual se basa en una masa de símbolos, recuerdos, contenidos y misterios que provienen de la especie y que nos unen a unos con otros por la pertenencia común a la humanidad.

LOS ARQUETIPOS

En la concepción de Jung, el arquetipo es la unidad de referencia, el contenido psíquico que constituye el inconsciente colectivo. El término está tomado del griego antiguo *archètypon*, que significa modelo original, y fue introducido por los filósofos Plotinio y Proclo que, sobre el modelo del concepto de idea de Platón, definieron los arquetipos como las ideas universales presentes en la mente de Dios y determinantes para la creación. Jung afirma en varios pasajes de sus escritos que ha encontrado una cierta continuidad con la idea platónica, puesto que también los arquetipos tomados en consideración por él son primigenios, es decir, son entidades conceptuales que han estado siempre presentes y tienen carácter universal.

IDEA PLATÓNICA

Según el filósofo griego, hay un lugar metafísico, el Hiperuranio, en el que están colocados en su perfección, inmutabilidad y pureza todas las entidades eternas llamadas «ideas». Son los modelos, las formas de lo que experimentamos en el mundo de los sentidos. Están puestas sobre una escala de valores, que va de las ideas de las cosas a la idea suprema del Bien.

Los arquetipos de Jung, por lo tanto, se encuentran en las profundidades del inconsciente y se caracterizan por su estructura innata, universal y hereditaria. Gracias a estas formas preexistentes de naturaleza psíquica, vacías por ellas mismas, a los seres humanos se les da la posibilidad de representar y expresar un contenido interior en diversas formas y versiones manteniendo ciertas características comunes (por ejemplo, a través de un motivo mitológico recurrente). Por tanto, el concepto parte de un significado filosófico abstracto para llegar a representar un elemento psíquico que caracteriza el espacio mental de cada individuo.

La idea presenta una complejidad tal que, en su época, era muy difícil de entender para muchos. Jung debió defenderse en varias ocasiones de acusaciones de abstracción y misticismo que le hacían sus oponentes, y en sus obras retornó varias veces sobre este tema, capital para él, tanto por el deseo de profundizarlo como para refutar las críticas. Uno de los estudios que mejor representan la necesidad de cerrar la polémica es el ensayo titulado *El concepto de inconsciente colectivo.* En este texto, Jung intenta definir el carácter empírico de su concepto de arquetipo y refutar las acusaciones de misticismo para siempre.

La psicología de Freud y Adler se denomina «psicología de la persona» y reivindica la condición de «ciencia explicativa». Ambas orientaciones sostienen que los factores desencadenantes de una enfermedad nerviosa son exclusivamente personales, pero reconocen la existencia de instintos comunes a todos los hombres y tienen en cuenta la influencia que pueden tener sobre la salud mental de un individuo.

Sin embargo, los instintos son para Jung factores «impersonales», ya que existen *a priori*, no se pueden representar hasta que llegan a la conciencia, son hereditarios y pertenecen a todos los hombres; en resumen, tienen muchas características en común con los arquetipos, hasta el punto que es razonable pensar que esos mismos arquetipos son también imágenes inconscientes de estos instintos. Entonces, si la teoría de los instintos tiene un valor

científico, las ideas del inconsciente colectivo y los arquetipos deben ser aceptadas de la misma manera.

El objetivo en este punto es claro: mostrar que la dinámica psíquica del individuo no se refiere solo al conjunto de la experiencia individual, sino también a situaciones que pertenecen a la comunidad, a un espacio imaginario lleno de contenidos que pertenece a toda la humanidad, a la historia del hombre, y que por esta razón no está relacionada con el aquí y el ahora. En este sentido Jung utiliza una serie de ejemplos.

El más interesante está relacionado con la interpretación freudiana de la pintura de Leonardo da Vinci *Santa Ana con la Virgen y el Niño*. En el ensayo de *Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci* (1910), Freud sostiene que la presencia de santa Ana y la Virgen (respectivamente la abuela y la madre de Cristo) en la pintura remite a la biografía del gran artista italiano, que tuvo a su lado dos presencias maternas. De hecho, al principio creció con la madre biológica, para ser rápidamente acogido en la acaudalada familia del padre y puede decirse que Albiera, la esposa de Giovanni Amadori, lo «adoptó».

La interpretación freudiana, sin embargo, no satisface a Jung, que identifica en el cuadro de Leonardo la representación del arquetipo de la Doble Madre, recurrente (con una serie de variantes) en diversos ámbitos; en los mitológicos e histórico-religiosos e incluso en las sociedades primitivas. Una amplia gama de ejemplos dan testimonio de la presencia de este tema arquetípico en diferentes momentos de la historia de la civilización humana. En este sentido, Jung cita la variante de la mitología griega vinculada a la doble ascendencia humana y divina de Heracles, hijo de «padres terrenales» y, al mismo tiempo, adoptado por Hera. La naturaleza del faraón de Egipto se consideraba doble, humana y divina, y de hecho en algunos templos egipcios también está representada la segunda concepción, de naturaleza divina. El bautismo de Cristo en el río Jordán se considera un renacimiento, y el nacimiento doble puede leerse como una conexión con el arquetipo de la Doble Madre. También está en la base de

algunas representaciones colectivas de las sociedades primitivas, estudiadas por el antropólogo francés Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), cuyas obras han influido en gran medida en el concepto del arquetipo de Jung. La misma imagen también es claramente evidente en la época contemporánea de Jung: algunos niños, por ejemplo, creen que han sido adoptados y ven durante un cierto tiempo a sus padres biológicos como adoptivos; se trata de una fantasía infantil de naturaleza bastante recurrente, que a lo largo de los siglos ha afectado, entre otros, a Benvenuto Cellini, que admite en su autobiografía haber sido víctima de ella.

La representación de Leonardo refleja, por tanto, solo casualmente una coincidencia biográfica, si bien inexacta, en la medida que santa Ana no es la madre de Cristo, sino la abuela. A través de esta obra, Leonardo ha representado, probablemente, el arquetipo de la Doble Madre, que ha pasado por diferentes momentos y lugares, y que pertenece como una sola unidad a la capa inferior y profunda del inconsciente que Jung llamó el colectivo.

Los ejemplos utilizados por Jung, sin embargo, no son arquetipos, en cuanto el arquetipo está vacío, pertenece al inconsciente y designa exclusivamente la posible realización de un motivo en diferentes variantes. Los ejemplos de Heracles o del faraón son solo representaciones del arquetipo, que llega a la parte consciente de la psique a través de estas imágenes que, aun sufriendo modificaciones, conservan una estructura común casi sin cambios. Las representaciones simbólicas de los arquetipos inconscientes colectivos son señaladas por Jung como representaciones arquetípicas y se distinguen del arquetipo por su esencia concreta, tangible.

CUENTOS

Los cuentos, narraciones fantásticas en su mayoría de origen popular, constituyen para Jung «la expresión más pura de los procesos psíquicos del inconsciente colectivo y representan los arquetipos en forma simple y concisa».

Lo que para Freud era prioritario a la hora de interpretar la psique, que es lo que nos distingue como individuos con nuestra amplia experiencia, para Jung desempeña un papel secundario; infinitamente más grande es lo que une a los hombres, pues la fuerza del inconsciente colectivo se alimenta de miles de años de historia y continúa hablando a cada uno de nosotros en el presente, sobre todo a través de los sueños, los mitos y los cuentos.

La naturaleza enigmática, inconsciente, vacía (en cuanto no contiene una imagen, sino solo su existencia potencial) de los arquetipos no nos permite cuantificar con exactitud el número de estos últimos. A través de las representaciones arquetípicas analizadas, Jung ha identificado un gran número de arquetipos, los más relevantes de los cuales son los puntos de referencia de un recorrido individual de autorrealización personal que toma el nombre de proceso de individuación. Los arquetipos que acompañan al individuo en este camino son la Persona, la Sombra, la pareja Ánima/Animus y finalmente el Sí-Mismo.

NOSOTROS Y LOS OTROS. LA PERSONA

El arquetipo de la Persona puede explicarse adecuadamente a través de un análisis etimológico. El sustantivo deriva del latín *(persona),* que se usaba para indicar las máscaras de madera usadas por los actores en el teatro griego y romano. Es interesante detenerse en algunos detalles de la máscara: los rasgos faciales se acentuaron para caracterizar mejor al personaje y la boca estaba hecha de modo que amplificara el sonido de la voz, para que se oyera sin dificultad en todo el teatro. La función realizada por el objeto era muy precisa: ayudar al público a identificar mejor al personaje y comprender la representación de la mejor manera.

El concepto de Jung calca de una manera clara el significado latino: la Persona lleva a cabo todas las funciones que facilitan la adaptación humana en la sociedad y desarrollan una actividad de mediación entre el individuo y la comunidad.

Mediante el arquetipo de la Persona nos mostramos a los demás y modelamos activa y continuamente la idea que se construyen de nuestra imagen. Se incluyen aquí la ropa, los gestos, la forma de comportarnos con las reglas y las costumbres de la convivencia, las acciones y las palabras a través de las cuales nos mostramos y nos comunicamos en familia, en el trabajo, con los amigos, con los extraños, en situaciones más o menos restringidas. La Persona está siempre con nosotros, como una especie de tarjeta de presentación.

El contenido de la Persona es universal e impersonal, solo representa la máscara de elementos psíquicos colectivos que simulan la individualidad, la ocultan, pero no coinciden con ella; es simplemente una «voz teatral» del inconsciente colectivo. La misión que desarrolla es hacer que otros crean que esa máscara coincide con la personalidad del portador, pero en realidad es solo un compromiso entre el actor y su público. La complejidad que caracteriza nuestro espacio psíquico va mucho más allá de la máscara. A menudo nuestras características psicológicas, nuestra escala de valores y nuestras creencias están muy lejos de lo que parece por fuera; sin embargo, nos vemos obligados a fingir para adaptarnos.

A partir de estas consideraciones podemos deducir cuán grande es el impacto de la Persona en nuestro equilibrio mental; un impacto que, si se gestiona óptimamente, implica una serie de efectos positivos en las relaciones con el mundo exterior. A través de esta máscara aprendemos a aceptar y a ser aceptados. El riesgo, sin embargo, es dejarse llevar excesivamente por esta imagen externa e impersonal. Esto sucede cuando la Persona, la máscara, se hace cargo y tiende a coincidir con el Yo (la parte consciente), poniendo en riesgo la identidad personal. La superposición de Persona y Yo puede convertir en unilateral a la personalidad, que se queda solo con los valores ampliamente compartidos y, al mismo tiempo, pierde el contenido típicamente individual. En este caso, el inconsciente crea una compensación a través de una máscara opuesta que puede conducir a la neurosis o hacia comportamientos que rayan en lo ridículo. En *Las relaciones entre el yo y el inconsciente*, Jung cita en este sentido los casos de importantes

figuras históricas que han construido una máscara demasiado perfecta para ser verdadera, a la que se oponía, como compensación, un «personaje privado» neurótico o lleno de extrañas manías; como escribe Jung, por ejemplo, «Bismarck tenía accesos de llantos histéricos; Wagner mantuvo correspondencia acerca de las cintas de seda de su bata».

Por lo tanto, hay que evitar identificarse excesivamente con el papel que interpretamos, cuando tenemos puesta la máscara detrás de la cual nos escondemos, para defender nuestra personalidad. Sin embargo, no debemos descuidar la utilidad de estas funciones relacionadas con la misma máscara; quien disminuye la necesidad del arquetipo de la Persona subestima la relación con los que le rodean y podría ofrecer a los demás una imagen de sí mismo torpe, inadaptable, huraña, y en consecuencia, le sería muy difícil encontrar una buena posición dentro de la sociedad.

LA SOMBRA

Cada ser humano lleva dentro de sí el arquetipo de la Sombra, el lado oscuro y rechazado de su personalidad. Mientras muestra al mundo la Persona, la máscara que se ha creado bajo la presión de los estímulos internos y externos, el hombre sufre la influencia de todo lo que ha rechazado, de lo que juzga inapropiado o deplorable y que ha eliminado con una represión inconsciente. Quien se muestra fuerte, decidido, firme, esconde una parte frágil y dubitativa; aquellos que hacen alarde de su generosidad tienen dentro de sí un implacable avaro; los que escapan al dominio de los sentidos encierran una zona en plena ebullición. Los ejemplos son infinitos, tantos como las personas que han vivido.

La Sombra, que pertenece a una zona oscura del inconsciente, está estrechamente relacionada con la Persona a través de una relación inversamente proporcional; cuanto más se haga para comportarse según las normas y los códigos relacionados con la Persona, tanto más (por compensación) la Sombra se manifestará

de forma aguda, violenta e incontrolable. El antagonismo entre nuestra parte consciente y la Sombra puede desatar conflictos psíquicos de consecuencias graves, incluidos trastornos psicosomáticos, obsesiones y fantasías delirantes; a menudo conduce a una proyección sobre otras personas. Esto ocurre cuando, sin darse cuenta, se reconoce en alguien la parte rechazada y nacen entonces sentimientos de antipatía, aversión o incluso odio.

En calidad de arquetipo del inconsciente colectivo, la Sombra contiene no solo nuestra negatividad, como el lado oscuro del hombre primordial y de todos los hombres. Jung, sin embargo, admitió que una serie de aspectos ligados con nuestro lado oscuro está en estrecha relación con nuestra individualidad; de aquí la distinción entre sombra personal y sombra colectiva.

La Sombra personal está ligada a nuestra experiencia directa, a la dimensión de lo vivido, de la individualidad y, por lo tanto, al inconsciente personal. La Sombra colectiva emerge de nuestro inconsciente a través de significados compartidos, mensajes simbólicos vinculados tradicionalmente a este arquetipo: el sueño del lobo, por ejemplo, se refiere probablemente a nuestra relación conflictiva con la Sombra, que a través de la función compensatoria del sueño se «rebela» utilizando este símbolo colectivo. La Sombra colectiva, en ciertos periodos históricos, se identifica con el arquetipo del adversario, y de ella surgen, entre otras cosas, todos los prejuicios sociales, todas las formas de marginación y de racismo.

La cultura de todos los tiempos, la literatura y la mitología presentan muchos pares de caracteres, uno bueno y el otro malo, uno «bajo» y el otro «alto», que encarnan el vínculo indisoluble del hombre y de la sociedad con la propia Sombra; basta pensar en el Doctor Jekyll y en Míster Hyde, que a menudo se consideran ejemplos de personalidad múltiple, pero que en la intención del autor representan el conflicto y la dualidad presente en todo hombre. La novela de Robert Louis Stevenson es citada como un ejemplo «clásico» por varios estudiosos de Jung, entre ellos Claudio Risé y Claudio Bonvecchio en el libro *L'Ombra del potere.*

El encuentro con la Sombra es el primer paso real en el proceso de individuación; combatirla no significa eliminar todos los aspectos negativos que caracterizan nuestra actitud, porque eso sería imposible y completamente erróneo. De hecho, Jung subraya en varios pasajes la importancia de la Sombra; sin ella el hombre está incompleto. De la misma manera que coexisten bien/mal, masculino/femenino en el espacio mental del individuo, así la Sombra equilibra ciertos aspectos relacionados con la Persona, con la pareja Ánima/Animus y, participando en el proceso de singularización, contribuye a la realización del Sí-Mismo, que Jung considera el propósito de la vida.

PERSONALIDAD MÚLTIPLE

El trastorno disociativo de la identidad, o de personalidad múltiple, consiste en la presencia en la misma persona de dos o más identidades que alternativamente toman el control.

Subestimar la Sombra significa también menospreciar los contenidos sanos y positivos que tiene este arquetipo, ya que incluye aspectos reprimidos y no vividos de la personalidad; es un depósito de contenidos no solo malvados o fracasados, sino también de cualidades no escogidas, de posibilidades de desarrollo rechazadas. En el ensayo *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo*, Jung menciona explícitamente una serie de cualidades de la Sombra: los instintos y las reacciones apropiadas y la capacidad de salir de los esquemas que llevan al hombre a ser más creativo son todos aspectos relacionados con este arquetipo.

LA DIMENSIÓN AMOROSA: ÁNIMA Y ANIMUS

La pareja Ánima/Animus tal vez representa el arquetipo más fascinante del pensamiento de Jung por el tema al que se conecta, la relación amorosa. El Ánima es la imagen de lo femenino incons-

cientemente interiorizada por el hombre; en cambio, el Animus es la imagen de lo masculino en el inconsciente de la mujer. Jung llama a esta parte «contrasexual» y reside en la zona más profunda e inaccesible del inconsciente.

Tratándose de un arquetipo, y por tanto de elementos que pertenecen al inconsciente colectivo, la pareja Ánima/Animus tiende sustancialmente a contener unidades psíquicas vinculadas a la colectividad de las mujeres y de los hombres que han vivido a lo largo de la historia. Se caracteriza, sin embargo, por tener también contenidos estrictamente individuales, sobre todo vinculados con la relación que en nuestra primera infancia hemos establecido con la figura parental del sexo opuesto. Esto no afecta solo al inconsciente personal directamente, sino también de manera simbólica: por ejemplo, la madre, para el hombre, a veces puede suplantar otro arquetipo importante, precisamente el de la Madre.

El arquetipo Ánima/Animus, uno de los más comunes, se presenta en los sueños y en la mitología a través de diversas figuras simbólicas: la madre, la abuela, la madrastra o cualquier mujer con la que estableció una relación importante, figuras religiosas o divinidades femeninas (por ejemplo, la virgen o la diosa Deméter), el cielo, el agua estancada o lugares que se refieren al nacimiento y la procreación, como el jardín, el árbol, el estanque, la cueva. Estas representaciones arquetípicas pueden hacer emerger significados positivos, como la protección, la fertilidad, la nutrición, el renacimiento o el instinto de auxilio típicamente maternal, pero también mensajes nocivos relacionados con la muerte, la angustia y la seducción.

El contenido total o parcial del Ánima y del Animus se interioriza a través de una serie de imágenes que corresponden a la realidad o han sido distorsionadas. La dimensión amorosa conduce estas imágenes al exterior a través de una proyección que se dirige sobre un objeto exterior (la amada/el amado) y contenidos inconscientes positivos y negativos relacionados con la parte contrasexual. Además de surgir externamente a través de una proyección, Ánima y Animus pueden manifestarse también

interiormente por medio de sueños, visiones o fantasías ricas en imágenes simbólicas positivas o negativas relacionadas con lo femenino o lo masculino. En el caso del hombre, el Ánima puede aparecer en un sueño personificada por una bruja, una hermosa muchacha, una prostituta o una deidad.

Un ejemplo literario del arquetipo del Ánima está presente en *She: a History of Adventure* (*Ella: Una historia de aventuras*) novela de 1887 de Henry Rider Haggard. La mujer que da título al libro es una reina que ha pasado, manteniéndose joven y hermosa, dos mil años de historia y encarna una serie de características tradicionalmente vinculadas a lo femenino.

En *Psicología y religión* (1938-1940), Jung se centra en la esencia biológica de la pareja Ánima/Animus, que se lee como una manifestación psíquica inconsciente de los genes de lo contrasexual. En cada uno de nosotros, de hecho, hay una pequeña cantidad de genes del sexo opuesto, que encontrándose en desventaja numérica solo se manifiesta por lo general en el área inconsciente. Emerge así, en cierto sentido, una visión hermafrodita del individuo que se conecta con el mito del andrógino presente en *El banquete* de Platón: igual que en el diálogo platónico, el hombre está a la búsqueda de su otra mitad para reconstituir el ser único original, así el Ánima (o el Animus) llevan a una reunificación que apunta hacia una totalidad, un completarse psicológico ideal.

Ánima y Animus encierran un conjunto de características comunes; en un nivel intencional, por ejemplo, su comprensión lleva a desarrollar una mejor individualidad y una relación amorosa más saludable. Sin embargo, la pareja presenta una diferencia sustancial que Jung subraya en varios pasajes de sus obras: el Ánima correspondería al Eros materno, y el Animus, al Logos paterno. En la actitud exterior del hombre prevalecen en general los ideales, la lógica y el sentido práctico, mientras que en la mujer se impone el sentimiento. En un nivel inconsciente, sin embargo, a través de la presencia de la parte contrasexual la situación se invierte: la mujer resulta inconscientemente más propensa a la

ponderación y, por tanto, al Logos, y al contrario, en el hombre prevalecen Eros y el sentimiento.

En *Tipos psicológicos*, Jung conecta la mala gestión de estos contenidos inconscientes con una serie de actitudes exteriores negativas. El hombre en busca de aislamiento utiliza el sentimiento (típicamente femenino) y tiende a elegir el camino de la impulsividad a expensas de la razón. La tasa de suicidios más alta o una mayor tendencia hacia el alcoholismo y el juego de azar en el hombre pueden ser explicados a través de estas dinámicas inconscientes.

Entrar en contacto con la parte más profunda de nuestra inconsciencia permite, por lo tanto, dar sentido a las experiencias psicológicas que van más allá de nuestra experiencia. Reconocer las proyecciones de Ánima y Animus nos ayuda a distinguir los fenómenos interiores de los exteriores, ofreciendo un puente privilegiado para acceder al oscuro mundo de lo inconsciente. Los contenidos del Ánima, al ser comunes a toda la humanidad, se colocan por encima del individuo y tienden a pasar por encima de las verdaderas necesidades y los deseos individuales, oscureciendo la expresión de su verdadera esencia. Dejar que el Ánima se exprese, de modo que se capten sus mensajes, permite reconocer la influencia de estos motivos universales e innatos que condicionan el recorrido vital de cada uno, dificultando a menudo la expresión más natural de su singularidad.

Reconocer e integrar las proyecciones del Ánima es uno de los esfuerzos más onerosos para el individuo. Sin embargo, permite que se unan el contenido primitivo del inconsciente colectivo con la vida del momento, y que el ser humano alcance la plena autonomía y la expresión de su identidad.

EL SÍ-MISMO

El arquetipo del Sí-Mismo es la última etapa de ese camino de la realización individual que Jung llama el proceso de individuación y representa la complejidad del espacio mental humano en su más

completa unidad y totalidad. El Sí-Mismo encierra, sintetizándolos, los lados inconsciente y consciente del hombre. En *Psicología y alquimia*, una colección de ensayos publicada en 1944, Jung subraya la importancia de no confundir Sí-Mismo y Yo. El Yo es «solo» el centro de los aspectos conscientes del hombre, el Sí-Mismo es el centro y al mismo tiempo la circunferencia de la totalidad de la psique. En el Sí-Mismo coexisten y se resumen en un elemento único, que reenvía a la unidad, todos los opuestos.

En cuanto etapa final de un proceso laborioso, no accesible a todos, las manifestaciones de este arquetipo son poco frecuentes en comparación, por ejemplo, con los de la Sombra o la Madre. El individuo que consigue recorrer todos los caminos tortuosos de este camino hacia la totalidad encontrará en el sueño las representaciones arquetípicas del Sí-Mismo: el héroe, el rey o una figura profética. Pero son sobre todo algunas formas geométricas, por ejemplo, el círculo o el cuadrado, las que proporcionan las imágenes que están más cerca del sentido del Sí-Mismo.

Las figuras que representan el arquetipo del Sí-Mismo que más se acercan a un modelo que, de hecho, no es completamente accesible son los mandalas. Se trata de dibujos geométricos, en su mayoría dominados por la figura del círculo, realizados con fines que Jung llama «culturales» y presentes en todas las épocas y civilizaciones. Los primeros testimonios de estas figuras se remontan al Paleolítico, pero los mandalas más llenos de significado pertenecen a la cultura oriental y, en particular, se pueden encontrar en la zona de difusión del budismo tibetano; sin embargo, hay ejemplos de mandalas cristianos y gnósticos. Nos encontramos ante un símbolo arcaico y universal, la representación arquetípica por excelencia.

El mismo Jung se siente misteriosamente atraído por estas figuras. En 1916, como explica en *Recuerdos, sueños, pensamientos*, dibuja su primer mandala, sin poder comprender en absoluto el sentido de la representación, pero al cabo de un par de años, entre 1918 y 1920, las imágenes que dibuja llegan a desvelar su densa esencia de contenidos simbólicos. Los numerosos mandalas que realiza

en ese periodo se le aparecen finalmente como criptogramas sobre el estado del Sí-Mismo, del que le proporcionan una vívida representación. Jung ya ha superado la idea de la supremacía del Yo; la intuición de que el mandala representa el camino para la individuación le hace llegar a la conclusión definitiva de que el propósito del desarrollo psíquico es el Sí-Mismo. Es la cima de su búsqueda. Esta adquisición le permite encontrar la paz interior que durante un tiempo había perdido.

Los mensajes procedentes de los análisis que Jung hace sobre él mismo, a través del proceso que llama «imaginación activa», a lo largo de los años se suman a algunos análisis de los sueños; los mandalas, de hecho, se producen en los sueños (y más raramente en visiones) de algunos pacientes en los que la trayectoria de individuación está en una etapa avanzada y están destinadas a compensar la coexistencia contradictoria de los opuestos que viven en la zona consciente e inconsciente del espacio mental.

El contenido de algunos de estos sueños se detalla cuidadosamente en *Psicología y alquimia* (1944). Dentro de este texto, Jung examina una serie de sueños de un joven paciente dotado de una sólida cultura. El material recogido por el psicoanalista suizo incluye unos 400 sueños, aunque no todos se analizan con detalle en el trabajo publicado, con el fin de salvaguardar la privacidad del muchacho. Estas representaciones oníricas se refieren a un periodo de unos diez meses y es interesante tener en cuenta el tipo de enfoque utilizado por Jung. Los sueños, de hecho, han

IMAGINACIÓN ACTIVA

Es un método de diálogo entre lo consciente y lo inconsciente desarrollado por Jung en el curso de muchos años. Las imágenes que emergen del inconsciente cuando uno está en estado de relajación, o que se presentan con especial fuerza al Yo, se observan objetivadas a través de diferentes modos de expresión del carácter creativo y finalmente son evaluadas desde una perspectiva ética.

sido recopilados por una de sus estudiantes durante los primeros cinco meses, luego el joven ha recogido el material por su cuenta durante otros tres; en la práctica, en los primeros ocho meses Jung solo estuvo en contacto con el paciente una vez, para una breve entrevista preliminar. En cambio, en los últimos 400 sueños, ha habido un contacto directo entre los dos, pero Jung siempre ha evitado ofrecer al paciente interpretaciones dignas de mención.

La influencia del erudito sobre las representaciones oníricas del joven es, pues, inexistente, lo que contribuye a lograr una medida empírica, objetiva, de la presencia de estas representaciones colectivas. La inmensidad del material examinado, además, amplifica y reúne en el caso de un único paciente una serie de elementos que Jung ya había conocido en los sueños de otros.

El sueño decimonoveno contiene ya una serie de elementos que recuerdan bastante explícitamente el arquetipo del Sí-Mismo; aparece una calavera, el soñador trata de alejarla con sus pies, el cráneo se transforma primero en una bola roja, luego una cabeza femenina emite luz. Jung recuerda la presencia del cráneo en los monólogos de *Fausto* de Goethe y *Hamlet* de Shakespeare, en contextos en los que domina el absurdo que trastorna la existencia humana. La bola roja parece ser una alusión al sol, mientras que la mujer remite a otra visión: una representación mística en fuerte contraste con la conciencia que parece preparar un recorrido destinado a aclarar los diversos aspectos del inconsciente colectivo, en este caso el Ánima.

Más adelante, el joven sueña estar sentado en una mesa redonda junto con una figura que llama «negativa». El soñador está llegando a un acuerdo con su Sombra, está aprendiendo a aceptarla como un elemento esencial para la totalidad del Sí-Mismo (representado por la redondez de la mesa); el componente positivo de la Sombra se manifiesta con la presencia de un matraz, un objeto de vidrio que en el campo de la alquimia era el recipiente del que surgía el lapislázuli, la sustancia capaz de convertir en

oro los metales vivos, de proporcionar el conocimiento absoluto y la inmortalidad.

Uno de los sueños más significativos del mismo paciente es el reloj universal. Al soñador se le aparecen dos círculos que se cortan en un centro. El primero es de color azul claro y está dispuesto verticalmente, y el otro, de cuatro colores, está en posición horizontal. El sueño despierta emociones fuertes en quien lo tiene, «una impresión de suprema armonía»; la figura es un mandala tridimensional de carácter completo y definido, cuyo centro representa el Sí-Mismo de manera inequívoca.

La naturaleza empírica, racional y arquetípica del Sí-Mismo se apoya, por lo tanto, en una base sólida, centrada en la reconstrucción «a posteriori» de los sueños y visiones. La plena realización del Sí-Mismo es una tarea difícil, en los límites de la utopía, pero entrar en contacto con las zonas más profundas de nuestra inconsciencia nos puede ayudar a dar sentido a las vivencias psicológicas que van más allá de nuestra experiencia.

Cuando las temáticas colectivas se descuidan y rechazan, el hombre bloquea su diálogo con el inconsciente, sacrificando las necesidades individuales reales. A pesar de que la integración de los arquetipos es descrita por Jung como un reto muy duro, tiene un firme valor terapéutico que nos ayuda a arrojar luz sobre nosotros mismos y a eliminar las barreras impuestas por la civilización en nuestro viaje de autorrealización personal.

En el inconsciente de cada uno residen formas preexistentes, que son conceptos innatos, universales, heredados, «bases comunes» para la realización de los contenidos inconscientes colectivos

llamados

ARQUETIPOS

representados simbólicamente en una forma concreta y tangible a través de las representaciones arquetípicas

Los principales señalan las etapas de un camino individual de autorrealización (proceso de individuación)

la **PERSONA**

Conjunto de las funciones para la adaptación humana en la sociedad; aspectos de mediación entre el individuo y la comunidad. «Máscara» con la que nos presentamos al mundo

la **SOMBRA**

Depósito de contenidos oscuros/malvados o posibilidades rechazadas de la propia personalidad. Equilibra la Persona. Es colectiva y personal

la pareja
ÁNIMA/ANIMUS

«Partes contrasexuales» de la relación amorosa proyectada sobre la pareja.
El Ánima es el femenino inconsciente en el hombre; el Animus es lo masculino inconsciente en la mujer

el **SÍ-MISMO**

Complejidad del espacio mental del ser humano en su más completa unidad y totalidad. Sintetiza el lado consciente con el inconsciente. Última etapa del proceso de individuación

¿QUÉ DIOS?

EL PROCESO DE INDIVIDUACIÓN Y LA RELIGIÓN

En una famosa entrevista concedida por Jung en 1959 a la BBC para la serie de televisión *Face to Face*, su interlocutor John Freeman plantea una pregunta que tiene como objetivo poner de manifiesto la relación entre el psicoanalista suizo y la religión: «*Do you not believe in God?*» («¿No cree en Dios?»). La respuesta de Jung suena casi profética, pero al mismo tiempo deja abierta la pregunta: «*No. I know. I don't need to believe, I know!*» («No. Lo sé. No necesito creer, ¡lo sé!»). ¿A qué aludía exactamente Jung? ¿Qué era lo que sostenía saber? La respuesta se encuentra en sus escritos y está conectada a su visión cultural total, preparada para alcanzar a todos los campos del saber.

En primer lugar, hay que destacar que, incluso en este caso, Jung se aparta radicalmente de su ilustre predecesor, Sigmund Freud, quien cree que la religión y el psicoanálisis son irreconciliables. El enfoque del psicoanalista austriaco, muy vinculado a la Ilustración y al positivismo, no le permite establecer una conciliación, tratar de vislumbrar los puntos de contacto. En 1927, con su ensayo, *El porvenir de una ilusión*, Freud da su lectura

del fenómeno religioso como un mecanismo de defensa que el hombre utiliza para hacer frente a cuestiones difíciles de resolver. Sería, por lo tanto, un fenómeno colectivo que tiene algún tipo de relación con la neurosis infantil; igual que los niños buscan protección en la figura paterna masculina, así el adulto se refugia en las respuestas ofrecidas por la religión. Para Freud es un escape de la realidad, una ilusión que pone en peligro el intelecto y la capacidad crítica y creativa del hombre, un peligro para la moral, que a menudo es desfigurada y se superpone a las ideas de naturaleza religiosa.

Incluso en esta cuestión, la visión de Jung es sustancialmente opuesta a la de Freud. Paul Achilles Jung, padre de Carl Gustav, era un pastor protestante, y la misa del domingo, un ritual del que ningún miembro de la familia se ausentaba, pero el padre (de acuerdo a la memoria de Jung) no impuso nunca a los hijos sus ideas religiosas. Jung nació y se crio en un ambiente donde la religión tenía un peso importante en la vida diaria. Sin embargo, gracias a su enfoque metodológico, los estudios y una cierta libertad de pensamiento que los padres le concedieron, desarrolló una orientación laica muy opuesta a la de su padre y su abuelo, que también era un pastor protestante. Esto, sin embargo, no le impide comprender el impacto que los mensajes y los símbolos religiosos han tenido en la comunidad, sobre la evolución histórica y cultural de los hombres.

Manifestar el espíritu religioso por medio de los símbolos (adorar una deidad, ir a misa, sacrificar animales) significa dar forma a los arquetipos del inconsciente colectivo. Jung se propone recuperar y restablecer una serie de contenidos religiosos en un marco psicológico que muestra una amplitud mayor que la freudiana.

Para Jung, el hombre es «naturalmente religioso», por usar una expresión introducida por el psicoanalista Aldo Carotenuto en su estudio *Jung e la cultura del XX secolo*; en otras palabras, la psique humana contiene una función religiosa que potencialmente puede desarrollar una lectura simbólica de las representaciones

arquetípicas. La sustancial oposición y la aversión de Jung contra el espíritu religioso del cristianismo, el judaísmo y el budismo no le impide leer y analizar estos grandes contenedores de símbolos en relación con un enorme contenedor de la mente: el del inconsciente colectivo.

En la primera parte de *Psicología y alquimia*, un pasaje aclara, sin ambigüedad, que su enfoque es opuesto al de una interpretación teológica; el concepto de Sí-Mismo es siempre central, pero mientras que, por un lado, la teología afirma que las representaciones (que Jung cree arquetípicas) y el Sí-Mismo se refieren al mensaje religioso, por otro, el psiquiatra invierte la relación: es la religión la que remite al inconsciente colectivo y el Sí-Mismo a través de símbolos.

Ejercitar la función psíquica religiosa a través de los símbolos es una exigencia arcaica, vinculada al hombre primitivo, que en cierta manera se recupera, por cuanto Jung sostiene que el hombre contemporáneo ha redimensionado esta actividad psíquica moviendo sus energías mentales hacia la ciencia y la política, más relacionadas con la sustitución que con el símbolo.

FUNCIÓN RELIGIOSA

Según Jung, es una función de la psique «natural y existente desde siempre», tan fuerte como el instinto sexual o la agresividad, que empuja al individuo a entrar en contacto con Dios o con otra presencia desconocida y de gran alcance. Su mayor logro es traer a la conciencia el arquetipo de la imagen divina.

En *Psicología y religión*, libro que reúne una serie de ensayos escritos por Jung entre 1938 y 1960, el autor aclara el enfoque que guía su método de análisis de los fenómenos religiosos. La observación científica se coloca en el centro, no hay espacio para las consideraciones de naturaleza metafísica o filosófica; él llama a esto su enfoque «fenomenológico». Jung analiza el fenómeno en su manifestación concreta, está interesado en comprender la

forma en que actúa en relación con la psique humana; por ejemplo, afirma no estar interesado en ver si la virginidad de María es científicamente demostrable o no; lo que importa es entender por qué la psique de un gran grupo de gente acepta esta idea subjetiva, dándole valor casi objetivo.

A la luz de este enfoque, define la religión como una actitud de espacio mental de un individuo que abarca, a través de símbolos, un mensaje espiritual que puede disipar los temores, responder a las preguntas existenciales y llevar a la adoración.

Los símbolos (como las imágenes de Dios o de Cristo) pueden aparecer en sueños o visiones, cuyo contenido puede ser a veces angustioso o desestabilizante, pero, en estos casos, la reacción resultante es mitigada por la fe a través de los dogmas. El creyente justifica el encuentro con estas figuras simbólicas a través de mensajes religiosos considerados incontestables. Esto puede tranquilizar el ánimo de los que sueñan, pero también debilitar después una conciencia frágil y llevarla a una enfermedad mental, por ejemplo, en el caso de las personas que piensan que encarnan a Dios o que son capaces de hacer milagros.

La función religiosa no agota su carga psíquica en el proceso de simbolización. Jung le reconoce una verdadera función terapéutica. En efecto, el psiquiatra suizo se dio cuenta, a través de la experiencia de campo, de que algunos de sus pacientes eran capaces de superar los problemas psicológicos de diversa consideración gracias al redescubrimiento de la fe perdida o por medio de la repentina adhesión a una creencia religiosa. Sin embargo, si se ha tratado de un proceso psíquico espontáneo, que el analista no ha sido capaz de buscar y fomentar, puede ser válido en algunos casos, pero es inaplicable en muchos otros pacientes. Quien no encuentra respuestas a sus propias preguntas interiores a través de la función terapéutica religiosa no consigue, en esencia, aceptar sin reservas contenidos dogmáticos, simplemente porque no cree, o bien tiene que afrontar sueños de contenido complicado, profundos, que van más allá de las explicaciones religiosas que

alguna vez habrían bastado para apaciguar una discrepancia inconsciente.

La alternativa a la «explicación religiosa» dogmática, insuficiente, es un camino a través de vías tortuosas, un itinerario psicológico capaz de crear un diálogo entre el consciente y el inconsciente hacia el reconocimiento y la integración de los arquetipos del inconsciente colectivo que conducen al Sí-Mismo; esto es el centro de todo el espacio mental, el verdadero objetivo del hombre que no es capaz de aceptar una lectura doctrinaria limitada. En este contexto, el proceso de individuación está configurado como un viaje psicológico lleno de espiritualidad; una espiritualidad que se nutre de la religión, que la utiliza como una posible clave para leer los símbolos, pero sin identificarse con ella.

El psicoanálisis es, en la mayoría de los casos, el mejor apoyo para atravesar las diversas etapas que componen esta ruta. La necesidad de emprender un proceso de individuación se manifiesta a través de sueños y visiones a menudo cargados de mensajes difíciles de descifrar, y la tarea del analista es acompañar, o más bien favorecer, este recorrido con un análisis de los símbolos del inconsciente colectivo. Identificar una función religiosa y reconocer al hombre como un individuo «naturalmente religioso» significa, en esencia, leer estos símbolos desde un ángulo que a menudo resulta ser muy eficaz.

LA INFLUENCIA DE LAS RELIGIONES ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE

El enfoque simbólico y psicológico que Jung aplica al estudio de la religión está muy vinculado a una serie de iniciativas culturales que lo utilizan como una de sus principales herramientas.

A partir de 1933, Olga Fröbe-Kapteyn, teósofa y espiritualista británica de padres holandeses, promueve las conferencias de Eranos, una serie de reuniones organizadas por eruditos pertenecientes a las más diversas ramas del conocimiento. Psicólo-

gos, historiadores de la religión, teólogos, filósofos, antropólogos, arqueólogos, químicos, historiadores del arte y de la literatura discuten la relación entre Occidente y Oriente, y en particular cómo, en contextos culturales tan distantes, pueden surgir similitudes y diferencias en la forma en que el hombre vive su relación con la espiritualidad.

Las actas de estos «banquetes eruditos» se ceden a la promotora, que las recoge y corresponde a esta donación acogiendo las conferencias anuales en Ascona, en la orilla suiza del lago Maggiore, en su villa llamada «Casa Gabriella», donde se ha construido una auténtica sala de conferencias. Entre los participantes destacan Károly Kerényi, historiador del mito, Robert Heinrich Zimmer, estudioso de indología, el sinólogo Richard Wilhelm y, por supuesto, Carl Gustav Jung, amigo de la dueña de casa.

La contribución de Jung puede imaginarse leyendo la lista de los temas con los que ha contribuido en las reuniones de Eranos, entre ellos, «Simbolismo de Oriente y Occidente y guía del Ánima» en 1934, «Forma y culto de la Gran Madre» en 1938, «Estudios sobre el problema de los arquetipos» en 1945 y «El hombre y el ritual» en 1950.

Un caso que ejemplifica el particular enfoque que da Jung al estudio de los fenómenos relacionados con las religiones es el ensayo *El símbolo de la transubstanciación en la misa*, que reúne y amplía el contenido de dos conferencias dadas en Eranos en 1941. El texto fue publicado por primera vez en 1942, mientras que la segunda y definitiva edición es de 1954. A Jung le interesa sobre todo la vitalidad de este rito, que se remonta a los inicios del cristianismo y que ha logrado resistir los cambios históricos que se sucedieron durante los siglos; detrás de esta longevidad, para Jung, hay una indiscutible eficacia psicológica que la misa ha logrado conservar.

En la primera parte del ensayo se analizan algunos testimonios literarios que atestiguan la ejecución del ritual. En particular, Jung se centra en una serie de fuentes del Nuevo Testamento. Después de esta introducción, el autor analiza las distintas partes

que componen el rito. Por ejemplo, se centra en la preparación del cáliz y su contenido. La mezcla de vino y agua se puede atribuir a varias fuentes. En primer lugar se trata de un fenómeno de costumbres; en la antigua Grecia, por ejemplo, era un buen hábito añadir agua al vino. En segundo lugar, la mezcla podría expresar simbólicamente el vínculo que mantiene unidos la humanidad y la divinidad, donde el agua se referiría a la primera y el vino a Jesucristo.

El propósito de esta sección es demostrar cómo este rito resume la vida y pasión de Cristo por medio de una serie de elementos o situaciones que lo presentan primero como el objeto de sacrificio (vino) y luego como el que realiza el sacrificio, ya que su «presencia» garantiza la correcta ejecución del ritual. Los momentos individuales desempeñan un papel simbólico; por ejemplo, la *fractio* (el acto de partir el pan) simboliza el momento de la muerte de Cristo.

Tras el análisis de los diversos fenómenos y una serie de paralelismos con otros rituales colectivos, en el texto de Jung la lectura psicológica va más allá de la mera observación del fenómeno. El tema central es la transformación de Dios, con su encarnación y su retorno como un ser trascendente, en sí y por sí mismo; la figura de Cristo, cargada de potencia simbólica, permite a Jung hacer una lectura psicológica de este fenómeno ritual. Cristo puede ser considerado como una representación arquetípica del Sí-Mismo. En los apócrifos *Hechos de Juan* se narra un episodio que precede a la crucifixión: Jesús pide a sus apóstoles que bailen en círculo y se coloca en el centro de dicho círculo, evocando la imagen de la circularidad y la relación entre los participantes individuales y el centro.

Se trata de un conjunto de elementos que psicológicamente remiten al mandala y por tanto a la unidad del Sí-Mismo. Siguiendo este enfoque de análisis, Jung define la misa como «un rito del proceso de individuación»; la transformación que caracteriza los diversos momentos del rito, por lo tanto, simboliza la búsqueda de la plenitud y de la realización del Sí-Mismo.

Al interés por el cristianismo y por la cultura occidental, Jung añade el estudio de las civilizaciones orientales, sobre todo desde un punto de vista filosófico y religioso; en *Psicología y religión* encontramos, por ejemplo, varias citas de los *Upanishad* (una colección de textos de diferentes épocas que exponen y estudian algunos de los conceptos básicos del hinduismo), pero también una serie de ensayos que analizan el budismo tibetano, el yoga y la meditación oriental.

También en este caso, las reuniones de Eranos han incentivado este interés. La primera edición europea del *I Ching* o *Libro de los cambios* fue encargada por Olga Fröbe-Kapteyn. La traducción alemana la hizo el sinólogo Richard Wilhelm, uno de los participantes en las conferencias de Eranos, que pidió a Jung que escribiera el prólogo.

Junto con Wilhelm, Jung también publicó *El secreto de la Flor de Oro*, un antiguo texto de la tradición taoísta china que el sinólogo obtuvo no sin dificultad, ya que su lectura estaba reservada a los miembros de las organizaciones secretas. La obra llegó a Europa gracias a la edición traducida por Wilhelm y comentada por Jung. En este clásico del pensamiento chino, se presenta una serie de técnicas de meditación que tienen como objetivo la transformación espiritual del individuo. La flor de oro que le da título a la obra, de hecho, hace alusión a la apertura de la conciencia hacia lo trascendente; abrirse como una flor significa lanzarse más allá de los límites de lo comprensible.

El estudio de este libro, que le llega regalado por el mismo Wilhelm en 1928, permite a Jung comprobar lo que ya había intuido con sus estudios sobre el inconsciente colectivo; las técnicas de meditación, de hecho, muestran una serie de similitudes con las experiencias de sus pacientes que estaban afrontando el proceso de individuación.

El Tao domina el cielo y la tierra, lo visible y lo invisible, el mundo interior, y el exterior, y da lugar a los opuestos como la sombra y la luz, el Yin y el Yang. Gracias a las técnicas de la introspección descritas en *El* secreto *de la Flor de Oro*, es posible reu-

nir a los contrarios y liberarse de un estado anterior de la inconsciencia; los puntos de contacto con el proceso de individuación son evidentes.

El interés de Jung por Oriente, sin embargo, se contempla también desde otra perspectiva. No se ocupa solo de encontrar, en los textos que provienen de esas tradiciones y culturas, puntos de contacto con los conceptos que caracterizan su pensamiento. Observar las civilizaciones orientales y compararlas con las de Occidente significa para Jung poner énfasis en las características psicológicas que diferencian a los dos mundos tan separados.

Occidente está demasiado centrado en el Yo, en el espacio mental consciente, en la apariencia exterior, en el signo, en la función del intelecto. Oriente niega la centralidad del Yo, desarrolla una mayor tendencia a la introversión, una predisposición al símbolo, una relación menos física y más espiritual con el objeto. También el problema del mal se interpreta de una manera diferente: es algo necesario y debe ser integrado en la psique del individuo, no separado rígidamente del bien.

TAO

Es uno de los principales conceptos del pensamiento religioso y filosófico chino. El término significa «camino», «sendero». Inefable e indescriptible, el Tao puede ser imaginado como una corriente viva que fluye sin parar, que rige y regula el curso de las cosas mediante la creación de una trama en el caos.

Tener en cuenta estas diferencias, sin embargo, no significa imitar de manera pasiva y superficial las prácticas que caracterizan un enfoque diferente a la vida, o tomar como modelo una forma diferente de vivir la relación entre el objeto y el espacio mental. En este sentido, en los comentarios de *El Secreto de la Flor de Oro*, Jung no ahorra críticas en contra de aquellos que de forma pasiva absorben lo que en realidad no es completamente absorbible,

ya que pertenece a espacios y tiempos distantes del Occidente del siglo XX.

Para Jung, sería deseable tratar de agregar estos aspectos a nuestro espacio cultural, incorporando en nuestro inconsciente colectivo elementos que remiten a una sociedad primitiva vinculada de manera distinta a la relación con los símbolos y con el espacio mental inconsciente. Una vez más, por lo tanto, el camino se llama «proceso de individuación».

EL TESTAMENTO DE JUNG

LA SINCRONICIDAD

El tema de la sincronicidad, presente desde hace tiempo en la constelación del pensamiento junguiano, comienza a manifestarse con mayor fuerza desde la década de 1930. Jung lo menciona en una serie de conferencias y obras, pero al menos en un primer momento, evita profundizar en él y analizarlo. Hay dos problemas principales en ese momento que le impiden un tratamiento más extenso y clarificador: por una parte, el tema es complejo y oscuro, difícil de exponer y al mismo tiempo está lejos de la incontestabilidad de un paradigma científico; por otro, aún no se siente preparado para articular de forma adecuada las cuestiones relacionadas con los acontecimientos llamados «sincrónicos». Después, la experiencia de campo se consolida y da impulso a las convicciones que son profundizadas con el método y con el estudio. Por ello, en la primera mitad de la década de 1950, Jung decide ordenar los resultados recogidos en dos escritos: *Sobre sincronicidad* (1952), adaptado de un discurso pronunciado en las conferencias de Eranos, y *Sincronicidad como principio de conexiones acausales* (1952).

El primer gran obstáculo que Jung tiene la intención de superar es el constituido por las creencias científicas, que analizan las leyes naturales basándose exclusivamente en los datos estadísticos y la regla de los grandes números. La relación entre los acontecimientos se explica a través de estas leyes y con la ayuda del «principio filosófico» de la causalidad, según el cual dos sucesos están vinculados entre sí de acuerdo al nexo causa-efecto: si, por ejemplo, nos sumergimos en una bañera de agua helada, la temperatura de nuestro cuerpo tenderá a disminuir.

Por supuesto, incluso para Jung la validez de estos conceptos es innegable, pero debe complementarse siguiendo un camino diferente, es decir, ir más allá del principio de causalidad. La complejidad del mundo y de la psique del hombre contempla escenarios que no siguen este principio; la vida se caracteriza por una serie de sucesos que están estrechamente relacionados entre sí, pero que no responden al nexo causa-efecto. Por lo general, estos hechos no se tienen en cuenta porque no se es capaz de captar de forma empírica la relación entre los acontecimientos, que son vistos como meras coincidencias, pero se trata de «coincidencias significativas». Si bien es cierto que la mayoría de los fenómenos pueden explicarse causalmente, para Jung hay otra verdad: las llamadas coincidencias merecen nuestra atención y responden a otra ley, la de la sincronicidad.

La sincronicidad es esa conexión no causal (es decir, sin el principio de causalidad, privada del nexo causa-efecto) que une una representación mental a uno o más sucesos específicos sin relación aparente, y es algo diferente a la de sincronismo, que se caracteriza por la simple simultaneidad de dos o más sucesos (por ejemplo, tres relojes que marcan el mismo tiempo). Uno de los primeros ejemplos dados por Jung puede aclarar más el concepto de sincronicidad. Al subir a un tranvía, puede suceder que el viajero se fije en el número del billete comprado y luego, al cabo de poco tiempo, puede encontrar los mismos dígitos en un número de teléfono que está escribiendo o en la entrada de teatro que

compra poco después de bajar del tranvía; la conexión es absolutamente no causal, pero llama nuestra atención.

Tal vez el vínculo que se establece entre dos (o más) elementos mentales y objetivos trasciende el espacio y el tiempo: a partir de esta constatación, Jung identifica tres categorías de sucesos sincrónicos.

En algunos casos, la coincidencia entre un estado psíquico y un suceso es fácilmente reconocible porque los hechos están conectados en el marco de un mismo espacio-tiempo; por ejemplo, pasa al pensar en una situación que casualmente sucede un poco más tarde en el lugar donde el sujeto se encuentra.

En otros casos, en cambio, la coincidencia se produce en un lugar diferente y la correspondencia de las imágenes es apreciada después. Jung cita a este respecto el ejemplo de la visión del filósofo y místico sueco Emanuel Swedenborg (1688-1772), que advirtió del gran incendio que, sin él saberlo, en realidad estaba sucediendo en la ciudad de Estocolmo.

En el tercer tipo de suceso sincrónico, la representación mental encuentra una o más correspondencias sobre el plano objetivo *a posteriori*, es decir después de un largo tiempo de separación, en el mismo espacio o en diferentes lugares; así, por ejemplo, si el número de billete de tranvía vuelve a aparecer después de un periodo de tiempo muy dilatado.

En los dos ensayos sobre la sincronicidad, Jung enmarca el problema, incluso desde un punto de vista histórico, analizando una serie de obras y experiencias centradas en el mismo tema: la relación entre los fenómenos no ligados por vínculos causales. El ejemplo más significativo se refiere a los experimentos llevados a cabo en la década de 1940 por el psicólogo y parapsicólogo estadounidense Joseph Rhine (1895-1980) y sus ayudantes, usando un mazo de 25 cartas marcadas con cinco símbolos diferentes (las «cartas Zener», realizadas específicamente). La persona que hacía el experimento extraía una carta del mazo, mostrando solo el dorso, y pedía al sujeto examinado que la adivinara; en muchos casos los resultados fueron negativos, en otros, en cambio,

el sujeto adivinaba la carta que se le mostraba. El hecho sorprendente es que en muchos casos la intuición del individuo superaba con creces la probabilidad matemática de adivinar la carta; el fenómeno, por lo tanto, no podía ser interpretado como una tendencia de causalidad.

Jung se dedica con interés creciente al fenómeno de la sincronicidad, que según él está muy relacionado con el espacio mental del individuo. La sincronicidad se mueve entre el consciente y el inconsciente; un Yo débil, por ejemplo, puede favorecer la verificación de efectos sincrónicos, que envían mensajes desde la parte inconsciente de nuestra psique. También el proceso de individuación y el reconocimiento del Sí-Mismo pueden estar «marcados» por imágenes sincrónicas. Es importante, por tanto, considerar estos fenómenos, que pueden enviar mensajes importantes al individuo. Para ilustrar el fenómeno de la sincronicidad y su estrecha relación con el espacio mental del individuo, es útil explicar un caso citado por Jung.

En 1949 tenía muchos problemas con una paciente, una mujer muy joven definida como «inaccesible desde el punto de vista psicológico», por cuanto estaba dominada por un fortísimo racionalismo. Mientras ella explicaba que había soñado con un escarabajo de oro (símbolo de renacimiento en el antiguo Egipto), Jung, sentado frente de ella, oyó que algo había golpeado el cristal de la ventana tras él: era un escarabajo de color verde-dorado. El insecto fue capturado y entregado a la paciente. Jung aseguraba que este hecho había comenzado a agrietar la férrea coraza de la resistencia intelectual de la mujer, por lo que el tratamiento se pudo continuar con éxito: un fenómeno de sincronicidad condujo a la paciente a una visión más amplia respecto a la permitida solo por medios racionales.

Los sucesos sincrónicos inexplicables confirman, según Jung, que la psique y la materia de la que cada individuo se compone son dos aspectos de una misma cosa, una unidad a la que no se puede acceder directamente, pero cuyas «coincidencias significativas» son una la señal de la otra. Comunican al hombre alguna

cosa sobre sí mismo y sobre su conversación interior, contribuyendo así a su proceso de individuación, el objetivo último de la vida.

IMAGINACIÓN ACTIVA: EL *LIBRO ROJO*

Hoy, décadas más tarde, los fundamentos del pensamiento de Jung todavía siguen siendo sólidos. Algunas obras como *Tipos psicológicos* o los estudios sobre el inconsciente colectivo y sobre los arquetipos constituyen puntos de referencia para el estudio del psicoanálisis. A prolongar aún más el eco del gran mensaje cultural y clínico de Jung ha contribuido decisivamente la primera edición del *Libro rojo*, aparecida en 2009, casi 50 años después de la muerte del autor.

Antes de terminar en los escritorios de los eruditos y la gente interesada en el tema, el texto fue conservado en la caja fuerte de un banco suizo por los herederos de Jung, que lo guardaron celosamente de acuerdo con la voluntad del autor. A pesar de haber permitido la consulta del texto a algunos de sus más cercanos colaboradores, nunca consintió en su publicación.

No sabemos si en la base de la prohibición de Jung hay razones de confidencialidad, tal vez incluso de celos, en relación a un escrito personal o si el autor impidió la publicación porque temía que el texto podría socavar su credibilidad científica. La existencia del *Libro rojo*, sin embargo, nunca ha sido cuestionada; el propio Jung habla de ello en varios pasajes de sus textos autobiográficos, *Recuerdos, sueños, pensamientos*.

Entre los que reclamaron la publicación del *Libro rojo* estaba el erudito inglés Sonu Shamdasani, historiador de la psicología, así como futuro editor de la obra, que ya había comenzado a estudiar el texto a través de los pocos fragmentos que había logrado encontrar. En 2001 la familia Jung consintió y la primera edición del *Libro rojo. Liber novus*, el resultado de un intenso trabajo a lo largo de 13 años, se publicó en alemán en 2009. El libro, que reproduce fielmente el manuscrito de Jung y está encuadernado

en cuero rojo, es rico en imágenes e iniciales ilustradas. Lo acompaña una amplia introducción de Shamdasani, tres apéndices y más de 1.500 notas. La traducción española llegó el año siguiente, en 2010, y se publicó a iniciativa de Soledad Costantini, coeditado por la fundación que lleva su nombre y la editorial americana Norton, bajo el cuidado, traducción y comentario del doctor Bernardo Nante y un equipo de estudiosos de la Fundación Vocación Humana de Buenos Aires (Argentina). Esta edición, además de la versión española con los comentarios y notas del doctor Nante, incluye el facsímil de la edición original alemana de Sono Shamdasani.

El año 1913 es crucial en la biografía de Jung. Empieza la composición del *Libro rojo*, cuya redacción le ocupará unos 16 años. El 27 de octubre de 1913, Jung escribe una carta que cierra definitivamente la relación de amistad y cooperación con Freud; ese mismo año, durante un viaje en tren hacia Schaffhausen, tiene una visión de un terrible desastre que afecta a toda Europa. Es, opina Jung *a posteriori*, una premonición de lo que sucederá a causa de la Segunda Guerra Mundial. El psicoanalista suizo entra en una crisis profunda, pero comienza a fijar, describir y representar sus sueños en una serie de cuadernos. Este es el primer núcleo de la obra, cuyo título debería haber sido *Liber novus*, pero ya Jung y sus asociados lo denominaron de manera informal *Libro rojo* debido a sus cubiertas de ese vistoso color.

El texto y las imágenes de la obra describen los sueños y visiones que Jung experimentó durante los años de la composición, pero se concentran sobre todo en el delicado periodo de 1913 a 1917. Son los años más difíciles de su vida y su carrera; los sueños que le acompañan le hacen temer

PSICOSIS

El término se refiere a un trastorno psiquiátrico que implica la pérdida de contacto con la realidad. Puede originarse por varias causas que producen una grave alteración del equilibrio psíquico.

una psicosis grave, mientras que la separación final de Freud le insta a poner todo en duda de nuevo. El choque con las imágenes oníricas también se afronta en esta obra, que en cierto sentido, adquiere una función terapéutica para su autor; el título *Liber novus* destaca inequívocamente la fase de transición de la historia personal y profesional de Jung hacia una nueva vida.

La diferencia con las otras obras es notable. El texto no tiene carácter científico o divulgativo, sino que, por el contrario, manifiesta una propensión a la narración y a la autobiografía; *Liber novus* es la historia de la relación entre el Yo de Jung y los contenidos oníricos e imaginativos (de carácter muy arquetípico) que se reconstruyen a través de un proceso de profunda introspección, hecho de palabras e imágenes pictóricas realizadas con una meticulosa dedicación.

El camino que se sigue para dar sentido al flujo incesante de imágenes interiores es llamado por Jung «ruta de la imaginación activa»; la narración tiene un carácter progresivo e integra un viaje de autorrealización personal. El recorrido tiene como objetivo combinar consciente e inconsciente, y superar, con el objetivo de lograr el Sí-Mismo, el desdoblamiento de los opuestos que caracteriza el espacio mental del individuo.

El texto se articula en tres secciones: «Liber primus», «Liber secundus» y una tercera parte titulada «Visiones». El prólogo proporciona dos importantes indicaciones preliminares. En primer lugar, el autor expresa la voluntad de no utilizar dentro del texto un enfoque científico, y esta declaración hace hincapié en la distancia que separa el *Libro rojo* del resto de la producción de Jung. En segundo lugar, Jung señala una característica fundamental del texto, que no pretende ser «explicación», sino «comprensión».

El recorrido que se describe en el *Liber novus* no puede ser imitado de una forma pasiva y automática, porque es algo muy individual. El contenido del libro no se refiere a normas de aplicación universal, sino personales; se entiende, sin embargo, que puede ofrecer consejos y sugerencias que el individuo puede de-

sarrollar y utilizar con el fin de emprender su propio viaje de autorrealización.

El «Liber primus» ya contiene una serie de elementos importantes para la economía global del texto. El primero es la fuerte oposición que se establece entre el espíritu de lo profundo y el *Zeitgeist*, es decir, el espíritu de la época, que se configura en un cierto sentido como un enemigo contra el cual el Yo tiene que luchar. Los contemporáneos de Jung están guiados negativamente por el *Zeitgeist* en el modo de relacionarse con el objeto; la relación es empírica, racional, impulsada de una manera exasperada por la razón, a través de un recurso excesivo a las normas dictadas por la ciencia.

El malestar del hombre está causado en parte por el espíritu de su tiempo caracterizado por la división entre el conocimiento y la fe (entendida como espiritualidad y sentimiento). La autorrealización del individuo parte de la superación del *Zeitgeist* en favor del espíritu de lo profundo, un espíritu inconsciente que es capaz de soldar en uno la coexistencia necesaria de fe y conocimiento, que mira a los primitivos, a las dimensiones ancestrales del rito y a la lectura profunda del símbolo.

Otro punto a destacar es el despertar del Yo que se empieza a abrir al alma (que en las representaciones descritas en el *Libro rojo* por lo general toma la forma de una paloma o una serpiente). Se desarrolla a través de una serie de imágenes que encarnan simbólicamente la energía psíquica del inconsciente. Cabe destacar sobre todo los dos personajes que aparecen en la segunda mitad del primer libro: Elías y Salomé, que representan el Logos y el Eros, respectivamente.

Elías aparece como un viejo sabio de aspecto profético y con una serpiente a los pies que se coloca en yuxtaposición con su figura; Salomé, su hija, por otra parte, toma la forma de una joven mujer seductora, pero ciega. Así, los dos personajes representan aspectos opuestos; por un lado, Elías encarna el pensamiento, la racionalidad, la capacidad de ver; por otro, Salomé ciega, cautivadora e irracional.

Después de una serie de visiones, comienza el verdadero diálogo entre el Yo, Salomé y Elías. En un primer momento las características del personaje femenino tienen connotaciones negativas, ya que se refieren a la irracionalidad y a una seducción que, invirtiendo los aspectos relacionados con el profeta, parecen ser peligrosas. Pero el escenario está a punto de cambiar, y de hecho, con una sucesión de visiones, el Yo conseguirá revalorizar la figura de Salomé y compensarla con la del padre Elías; ambos son necesarios, porque juntos reúnen los aspectos de la personalidad y las cuatro funciones expuestas en *Tipos psicológicos*.

Otro diálogo significativo tiene lugar en una biblioteca entre el Yo, que pide la *Imitación de Cristo*, un tratado religioso atribuido a Tomás de Kempis (ca. 1380-1471), y el bibliotecario que se sorprende de la solicitud. El libro, de hecho, presenta una serie de características que se oponen al espíritu de la época; se trata de un texto muy anticuado, de contenido religioso, que se aleja de la racionalidad y el enfoque científico del *Zeitgeist*.

El Yo motiva la petición con el hecho de que no consigue ver en los «profetas contemporáneos» como Nietzsche la superación de la escisión entre razón y sentimiento. El intento de superar esta división a través del texto de Tomás de Kempis (y por lo tanto, a través de la figura de Cristo) lleva al Yo a un manicomio; allí conoce a dos psiquiatras y después es hospitalizado por psicosis. Junto con dos pacientes, que representan respectivamente la razón y el sentimiento, el Yo se coloca en el centro para simbolizar el inicio del camino hacia la zona más profunda del inconsciente, que le conducirá al encuentro con el Ánima y una serie de imágenes determinantes. En esta descripción, Jung pone de relieve las dificultades que presenta un recorrido de autorrealización personal; la imagen de la locura simboliza el esfuerzo por encontrar el camino de individuación.

Las imágenes descritas y representadas en el *Libro rojo* ponen, pues, de relieve la figura de Jung desde un ángulo muy personal y autobiográfico, pero al mismo tiempo se refieren a los conceptos clave de su pensamiento y su enfoque multidisciplinar, científico y

a la vez humanístico. Son interesantes en este sentido, las consideraciones del psicoanalista junguiano Murray Stein, que ve en esta anómala obra de Jung una prueba más y un interesante estudio del recorrido de individuación del autor.

El *Libro rojo* se revela, por tanto, como un texto al que debería prestarse especial atención, incluso por el carácter visionario, multidisciplinar de su elaboración. En particular, las extraordinarias imágenes que contiene son la síntesis de un proceso psíquico que utiliza, transforma y mejora todo el bagaje cultural de Jung. Además, el uso de las imágenes visuales, de los dibujos (que asumen un papel metafórico), como acompañamiento de las palabras, es presentado como método de expresión en el análisis de los sueños, en el que insta a los pacientes a utilizar las expresiones no verbales. También esto es una muestra de un pensamiento más amplio que el de muchos de sus contemporáneos. Jung parece sondear el modo de expresión del inconsciente, individual y colectivo, de una forma más «valiente», menos moderada y controlada, que el mismo Freud, arriesgando la acientificidad en mayor medida que el maestro, pero siguiendo el surco que este había iniciado en primer lugar.

JUNG ENTRE EL ARTE Y LA LITERATURA

UN MENSAJE CULTURAL

Gracias a la difusión del pensamiento de Freud y Jung, el psicoanálisis se afirmó con la vehemencia de un río desbordado durante el siglo XX, que precisamente por esta razón se ha denominado el siglo del psicoanálisis. La función clínica es solo uno de los aspectos relacionados con esta disciplina, lo que demuestra que es capaz de desbordarse en todos los campos del saber. De su gran mensaje cultural se nutren las artes visuales y la literatura. De hecho, algunos autores realizan un verdadero cambio de ruta; basta pensar en Franz Kafka o James Joyce, que ponen en el centro de sus creaciones artísticas las dimensiones del espacio mental del individuo, el viaje interior, el diálogo con lo profundo del inconsciente.

Durante la vida de Jung, su relación con el mundo del arte y la literatura se caracteriza por un intercambio continuo; su enfoque multidisciplinar se alimenta constantemente de imágenes e ideas relacionadas con el mito, mientras que los escritores, los pintores y escultores se nutren de sus reflexiones, que influyen de manera decisiva y evidente en la poética sobre la que basan sus creaciones.

UN CASO DE «PINTURA JUNGUIANA»: JACKSON POLLOCK

En el campo de las artes visuales, el movimiento que más influenciado está por el pensamiento de Jung es el expresionismo abstracto. Esta corriente artística se desarrolla alrededor de mediados del siglo XX en Estados Unidos, pero sus raíces se remontan a Europa; las obras surrealistas de Max Ernst y los conceptos básicos del psicoanálisis de Freud y de Jung están entre los elementos que dan un mayor impulso a este movimiento, inspirado también en los estudios sobre el mito del historiador de las religiones americanas Joseph John Campbell.

El núcleo ideológico del expresionismo abstracto es el deseo de crear obras capaces de retratar imágenes interiores del personaje mitológico, primitivo y universal, inherentes a la persona y al mismo tiempo a una comunidad atemporal. Una vez más, el mito se convierte en la clave de acceso para penetrar en el inconsciente; de hecho, según ha señalado Terree Grabenhorst-Randall en el ensayo de 1986 titulado *Jung and Abstract Expressionism: The Collective Image Among Individual Voices* («Jung y el expresionismo abstracto: la imagen colectiva entre voces individuales»), las imágenes que emergen están relacionadas con los contenidos del inconsciente colectivo.

Jackson Pollock, una de las figuras destacadas del expresionismo abstracto, es el pintor que mejor ejemplifica la contribución de las ideas de Carl Gustav Jung en esta corriente artística. Personaje muy introvertido, atormentado por una profunda crisis interna, devastado por problemas con el alcohol, que en 1956 lo conducirá a una muerte prematura, con solamente 44 años, en un accidente de coche, el artista encuentra en el psicoanálisis de orientación junguiana tanto un soporte clínico como un depósito de imágenes capaces de determinar de manera decisiva sus creaciones.

La introversión de Pollock no le permite expresarse de manera adecuada con su psicoanalista Joseph Lewis Henderson, fun-

dador del Instituto Jung de San Francisco y principal exponente del psicoanálisis junguiano en Estados Unidos. Henderson decide hacer uso de la pintura del paciente como un medio de comunicación, de acuerdo con el método utilizado por el mismo Jung, quien, como se ha mencionado, a menudo utiliza imágenes y esculturas para leer mejor la mayoría de los sueños y visiones de su psique y la de los pacientes.

Como señaló Ellen G. Landau en su monografía de 1989 titulada *Jackson Pollock*, el material artístico que el pintor presenta a Henderson indica una necesidad real de transformación, de transición, en busca del centro del espacio mental que es el arquetipo del Sí-Mismo. Las representaciones arquetípicas vinculados con el Sí-Mismo dominan algunas obras de Pollock, salpicadas de cruces, círculos, serpientes, símbolos que evocan la necesidad de reunir a los opuestos a la búsqueda de la totalidad psíquica; en el ensayo *Jung y la cultura del siglo xx*, Aldo Carotenuto cita como un caso emblemático de esta investigación del Sí-Mismo la pintura *Circle*, realizada entre 1938 y 1941, y que es similar a un mandala.

La relación física y primitiva de Pollock con sus obras, que coloca tendidas en el suelo sin el soporte del caballete, el abandono de los instrumentos convencionales (las gotas de color salpicando en sus cuadros sin la ayuda del pincel, utilizando la técnica del *dripping* o «goteo») muestran un proceso creativo que tiene referencias en la dimensión ritual, el espacio del inconsciente colectivo, como ha señalado con razón Landau.

UN CASO DE «LITERATURA JUNGUIANA»: DAVID H. LAWRENCE

Son innumerables los ejemplos de las influencias de Jung en la literatura del siglo XX, pero un caso especial es la producción de David Herbert Lawrence, escritor inglés que vivió entre 1885 y 1930.

En *Jung y la cultura del siglo xx*, Carotenuto pone al descubierto todas las interferencias de Jung en la producción del escritor, que en 1917 declaró en una carta que había leído cuidadosamente *Transformaciones y símbolos de la libido*, publicado en inglés en 1916. Al tiempo que declaraba sus razones para no estar de acuerdo con el enfoque metodológico de Jung, Lawrence demostraba un conocimiento profundo de algunos temas; al mismo tiempo, muchas de sus ideas están cerca de algunos de los conceptos clave del pensamiento de Jung.

En el ensayo *Fantasía del inconsciente* (1922), el escritor inglés critica abiertamente los fundamentos del pensamiento de Freud: agradece al psicoanalista austríaco el haber puesto énfasis en el tema de la sexualidad, pero al mismo tiempo expresa su desacuerdo. De hecho, cree que la sexualidad no es una explicación siempre útil para la complejidad de la psique; por otra parte, según Lawrence, el inconsciente no es un simple nivel más bajo de conciencia, sino que contiene elementos que son cronológicamente anteriores al propio individuo; estas ideas están conectadas con el concepto de Jung del inconsciente colectivo.

Existe, según Carotenuto, también una afinidad metodológica compartida por Jung y Lawrence, que critica ásperamente la concepción científica que se ocupa de los fenómenos naturales solo en referencia a la relación causa-efecto y que, por lo tanto, está muy cerrada en sus propios muros, cuando, por el contrario, existen tantas ramas del conocimiento que pueden y deben hacer una contribución a las reflexiones de las ciencias naturales. Otro punto interesante está relacionado con la «construcción» de las ideas de Lawrence (irónicamente agrupada dentro de la definición «pseudo-filosofía»), conceptos que son procesados de acuerdo a un modelo empírico y humanístico similar al empleado por Jung; la poesía y la novela se convierten así en grandes contenedores de imágenes a partir de las cuales el escritor extrae elementos útiles para la formación de ideas.

Ya en este trabajo surgen una serie de similitudes importantes entre Jung y el escritor inglés. Sin embargo, los puntos de con-

tacto no terminan en las páginas de *Fantasía del inconsciente*; por el contrario, pasan con fuerza a las novelas de David H. Lawrence, que como Carl Gustav Jung ve en la relación amorosa no un simple instrumento para la satisfacción de los impulsos sexuales, sino una interacción de elementos, una relación que sitúa en escena cuatro personajes: el hombre, la mujer y también las respectivas proyecciones de Ánima y Animus.

La novela que mejor encarna esta concepción de la dimensión amorosa es una de las mayores obras maestras de la literatura erótica, *El amante de Lady Chatterley*. El primer borrador se hizo en la Toscana; después de haber sido reescrito tres veces, el libro se imprimió en una edición privada en 1928 en Florencia. El contenido y el vocabulario demasiado explícito del texto, considerados obscenos en la Inglaterra de la década de 1930, impidieron durante muchos años la publicación íntegra de la obra, que no apareció en Gran Bretaña hasta 1960.

En el centro de la historia está Connie (Constance) Chatterley, aristócrata inglesa que mantiene una relación infeliz con su marido Clifford, un veterano de guerra. Confinado a una silla de ruedas por las graves lesiones sufridas en el conflicto, debido a su extrema racionalidad y frialdad Clifford Chatterley se muestra incapaz de establecer relaciones humanas satisfactorias; la crisis del matrimonio desemboca en el adulterio de Connie. La mujer se encuentra, se transforma, se renueva a través de la relación con Oliver Mellors, el guardabosques de la familia, un hombre situado a años luz del universo social de los Chatterley por formación, cultura y actitud, pero capaz de transformar la amada.

El componente sexual, sin embargo, aparece en la novela solo como una faceta de la relación entre los dos, casi un pretexto para liberar a la mujer, que a través de esta relación se pone en cuestión a sí misma y al mundo al que pertenece; el arquetipo de la Persona se manifiesta y es puesto fuertemente en cuestión, la relación amorosa pone en movimiento la proyección del Animus, encarnado por Mellors, que es capaz de integrar con éxito la Persona de Connie.

De este modo, entre las muchas creaciones literarias y artísticas que han experimentado la fructífera influencia del pensamiento de Jung, *El amante de Lady Chatterley* figura como uno de los ejemplos más logrados, uno de aquellos en los que las ideas del psicoanalista suizo se manifiestan más fielmente.

QUÉ LEER

Tipos psicológicos (1921)

Al igual que todas las demás obras de Jung (con la excepción de *El hombre y sus símbolos*), este libro no se caracteriza por un estilo destinado a la divulgación; sin embargo, *Tipos psicológicos* sigue siendo uno de los libros más leídos de Carl Gustav Jung. La actualidad del texto está en todo su contenido; partiendo de las diferencias entre tipo introvertido y tipo extravertido hasta llegar a la categorización de las diferentes funciones y las personalidades que emergen, Jung pone de relieve las características y actitudes que afectan a la vida de cada individuo.

Recuerdos, sueños, pensamientos (1961)

No es una simple autobiografía, sino un texto que parte de la elaboración de las imágenes mentales que el propio Jung ha «sufrido» para poner al desnudo el método junguiano y el proceso de comprensión que el psiquiatra suizo ha realizado sobre sí mismo. Escrito en colaboración con Aniela Jaffé, la obra cuenta momentos de la infancia y de la vida de Jung, vividos, soñados e imagina-

dos, que se leen a través de la lente del autoanálisis. La veracidad de algunos episodios se ha cuestionado en varias ocasiones, pero *Recuerdos, sueños, pensamientos* es un texto que el lector de Jung debe tener necesariamente en cuenta.

El hombre y sus símbolos (1964)

Esta obra, publicada póstumamente, nace por la sugerencia de un sueño. Jung imagina tener que dar una charla a un público amplio, formado por personas extrañas a los temas del psicoanálisis y la medicina, que, sin embargo, a pesar de no estar preparadas, han de poder seguirla y comprenderla.

Después de este sueño, decide ceder a las presiones de John Freeman, que después de la famosa entrevista de 1959 para la BBC, le pidió que escribiera una obra de carácter divulgativo, adaptada a un público curioso, pero al mismo tiempo privado de los instrumentos adecuados para la lectura de los clásicos del pensamiento de Jung.

La primera parte, titulada «Introducción al inconsciente», está redactada por el propio Jung, que trabajó en ella hasta una semana antes de su muerte. Las otras secciones estuvieron a cargo de los colaboradores más cercanos de Jung: Joseph L. Henderson, Aniela Jaffé, Jolande Jacobi y Marie-Louise von Franz, que editó el libro siguiendo la última voluntad del psicoanalista suizo.

BIBLIOGRAFÍA

TEXTOS DE JUNG

La obra completa en español del psiquiatra, psicólogo y ensayista suizo Carl Gustav Jung se subdivide en la *Obra completa* propiamente dicha, siete seminarios, su autobiografía, el epistolario y el volumen de entrevistas. Complementa todo ello las *Philemon Series*, proyecto de actualización a cargo de la Philemon Foundation que incluye material inédito y se encuentra en curso de traducción, edición y publicación.

La *Obra completa* se compone de los siguientes volúmenes:

Volumen 1 - ESTUDIOS PSIQUIÁTRICOS: *Acerca de la psicología y patología de los llamados fenómenos ocultos* (1902); *Sobre la paralexia histérica* (1904); *Criptomnesia* (1905); *Sobre la distimia maníaca* (1903); *Un caso de estupor histérico en una mujer en prisión preventiva* (1902); *Sobre simulación de trastorno mental* (1903); *Peritaje médico sobre un caso de simulación de trastorno mental* (1904); *Peritaje arbitral sobre dos peritajes psiquiátricos contradictorios* (1906); *Acerca del diagnóstico psicológico forense* (1905).

Volumen 2 - INVESTIGACIONES EXPERIMENTALES. ESTUDIOS ACERCA DE LA ASOCIACIÓN DE PALABRAS: *Investigaciones experimentales sobre las asociaciones de sujetos sanos* (C. G. Jung y F. Riklin, 1904/1906); *Análisis de las asociaciones de un epiléptico* (1905/1906); *Sobre el tiempo de reacción en el experimento de asociación* (1905/1906); *Observaciones experimentales sobre la facultad de recordar* (1905); *Psicoanálisis y experimento de asociación* (1905/1906); *El diagnóstico psicológico forense* (1906/1941); *Asociación, sueño y síntoma histérico* (1906/1909); *El significado psicopatológico del experimento de asociación* (1906); *Sobre los trastornos de reproducción en el experimento de asociación* (1907/1909); *El método de asociación* (1910); *La constelación familiar* (1910); *Investigaciones psicofísicas; Sobre los fenómenos psicofísicos concomitantes en el experimento de asociación* (1907); *Investigaciones psicofísicas con el galvanómetro y el pneumógrafo en sujetos normales y enfermos mentales* (C. G. Jung y F. Peterson, 1907); *Nuevas investigaciones sobre el fenómeno galvánico y la respiración en sujetos normales y enfermos mentales* (C. G. Jung y C. Ricksher, 1907); *Datos estadísticos del alistamiento de reclutas* (1906); *Nuevos aspectos de la psicología criminal* (1906/1908); *Los métodos de investigación psicológica usuales en la Clínica Psiquiátrica de la Universidad de Zúrich* (1910); *Breve panorama de la teoría de los complejos* [1911] (1913); *Acerca del diagnóstico psicológico forense: el experimento forense en el proceso judicial ante el jurado en el caso Näf* (1937).

Volumen 3 - PSICOGÉNESIS DE LAS ENFERMEDADES MENTALES: *Sobre la psicología de la dementia praecox: un ensayo* (1907); *El contenido de las psicosis* (1908/1914); *Sobre la comprensión psicológica de procesos patológicos* (1914); *Crítica del libro de E. Bleuler* (1911); *Sobre el significado de lo inconsciente en psicopatología* (1914); *Sobre el problema de la psicogénesis en las enfermedades mentales* (1919); *Enfermedad mental y Ánima («¿Enfermos mentales curables?»)* (1928); *Sobre la psicogénesis de la esquizofrenia* (1939); *Consideraciones recientes acerca de la esquizofrenia* (1956/1959); *La esquizofrenia* (1958).

Volumen 4 - FREUD Y EL PSICOANÁLISIS: *La doctrina de Freud acerca de la histeria: réplica a la crítica de Aschaffenburg* (1906); *La teoría freudiana de la histeria* (1908); *El análisis de los sueños* (1909); *Una contribución a la psicología del rumor* (1910/1911); *Una contribución al conocimiento de los sueños con números* (1910/1911); *Reseña crítica de Morton Prince, M.D., «The Mechanism and Interpretation of Dreams»* (1911); *Acerca de la crítica al psicoanálisis* (1910); *Acerca del psicoanálisis* (1912); *Ensayo de exposición de la teoría psicoanalítica* (1913/1955); *Aspectos generales del psicoanálisis* (1913); *Sobre psicoanálisis* (1916); *Cuestiones psicoterapéuticas actuales (Correspondencia C. G. Jung/R. Loÿ)* (1914); *Prólogos a los Collected Papers on Analytical Psychology* (1916/1917/1920); *El significado del padre para el destino del individuo* (1909/1949); *Introducción al libro de W. M. Kranefeldt Die Psychoanalyse* (1930); *La contraposición entre Freud y Jung* (1929).

Volumen 5 - *Símbolos de transformación. Análisis del preludio a una esquizofrenia* (1952) [Reelaboración del libro *Transformaciones y símbolos de la libido* (1912)].

Volumen 6 - TIPOS PSICOLÓGICOS: *Tipos psicológicos* (1921/1960); *Sobre la cuestión de los tipos psicológicos* (1913); *Tipos psicológicos* (1923); *Tipología psicológica* (1928); *Tipología psicológica* (1936).

Volumen 7 - DOS ESCRITOS SOBRE PSICOLOGÍA ANALÍTICA: *Sobre la psicología de lo inconsciente* (1917/1926/1943); *Las relaciones entre el yo y lo inconsciente* (1928); *Nuevos rumbos de la psicología* (1912); *La estructura de lo inconsciente* (1916).

Volumen 8 - LA DINÁMICA DE LO INCONSCIENTE: *Sobre la energética del Ánima* (1928); *La función transcendente* [1916] (1957); *Consideraciones generales sobre la teoría de los complejos* (1934); *El significado de la constitución y la herencia para la psicología* (1929); *Determinantes psicológicos del comportamiento humano* (1936/1942); *Instinto e inconsciente* (1919/1928); *La estructura del Ánima* (1927/1931); *Consideraciones teóricas acerca de la esencia de lo psíquico* (1947/1954); *Puntos de vista generales acerca de la psicología de los sueños* (1916/1948); *De la esencia de los sueños* (1945/1948); *Los fundamentos psicológicos de la creencia en los espíritus* (1920/1948); *Espíritu y vida* (1926); *El problema fundamental de la psicología actual* (1931); *Psicología analítica y cosmovisión* (1928/1931); *Realidad y suprarrealidad* (1933); *El punto de inflexión de la vida* (1930/1931); *Ánima y muerte* (1934); *Sincronicidad como principio de conexiones acausales* (1952); *Sobre sincronicidad* (1952).

Volumen 9/1 - LOS ARQUETIPOS Y LO INCONSCIENTE COLECTIVO: *Sobre los arquetipos de lo inconsciente colectivo* (1934/1954); *El concepto de inconsciente colectivo* (1936); *Sobre el arquetipo con especial consideración del concepto de ánima* (1936/1954); *Los aspectos psicológicos del arquetipo de la madre* (1939/1954); *Sobre el renacer* (1940/1950); *Acerca de la psicología del arquetipo del niño* (1940); *Acerca del aspecto psicológico de la figura de la Core* (1941/1951); *Acerca de la fenomenología del espíritu en los cuentos populares* (1946/1948); *Acerca de la psicología de la figura del Trickster* (1954); *Consciencia, inconsciente e individuación* (1939); *Acerca de la empiria del*

proceso de individuación (1934/1950); *Sobre el simbolismo del mandala* (1938/1950); *Mandalas* (1955).

Volumen 9/2 - *Aion. Contribuciones al simbolismo del sí-mismo* (1951).

Volumen 10 - CIVILIZACIÓN EN TRANSICIÓN: *Sobre lo inconsciente* (1918); *Ánima y tierra* (1927/1931); *El hombre arcaico* (1931); *El problema anímico del hombre moderno* (1928/1931); *Sobre el problema amoroso del estudiante universitario* (1928); *La mujer en Europa* (1927); *El significado de la psicología para el presente* (1933/1934); *Acerca de la situación actual de la psicoterapia* (1934); *Prólogo al libro Reflexiones sobre la historia actual* (1946); *Wotan* (1936/1946); *Después de la catástrofe* (1945/1946); *La lucha con la sombra* (1946/1947); *Epílogo al libro Reflexiones sobre la historia actual* (1946); *Presente y futuro* (1957); *Un mito moderno. De cosas que se ven en el cielo* (1958); *La conciencia desde un punto de vista psicológico* (1958); *El bien y el mal en la psicología analítica* (1959); *Prólogo al libro de Toni Wolf Studien zu C. G. Jungs Psychologie* (1959); *El significado de la línea suiza en el espectro de Europa* (1928); *El amanecer de un mundo nuevo. Reseña del libro de H. Keyserling: Amerika. Der Aufgang einer neuen Welt* (1930); *Reseña de H. Keyserling La révolution mondiale et la responsabilité de l'esprit* (1934); *Complicaciones de la psicología norteamericana* (1930); *El mundo ensoñador de la India* (1939); *Lo que la India puede enseñarnos* (1939); Apéndice: *Nueve comunicaciones breves* (1933/1938).

Volumen 11 - ACERCA DE LA PSICOLOGÍA DE LA RELIGIÓN OCCIDENTAL Y DE LA RELIGIÓN ORIENTAL: *La religión occidental; Psicología y religión* (1938/1940); *Ensayo de interpretación psicológica del dogma de la Trinidad* (1942/1948); *El símbolo de la transubstanciación en la misa* (1942/1954); *Prólogo al libro de Victor White God and the Unconscious* (1952); *Prólogo al libro de Zwi Werblowsky Lucifer and Prometheus* (1952); *Hermano Klaus* (1933); *Sobre la relación de la psicoterapia con la cura de Ánimas* (1932/1948); *Psicoanálisis y cura de Ánimas* (1928); *Respuesta a Job* (1952); *La religión oriental; Comentario psicológico al Libro Tibetano de la Gran Liberación* (1939/1955); *Comentario psicológico al Bardo Todol* (1935/1960); *El yoga y occidente* (1936); *Prólogo al libro de Daisetz Teitaro Suzuki La Gran Liberación* (1939/1958); *Acerca de la psicología de la meditación oriental* (1943/1948); *Sobre el santón hindú* (1944); *Prólogo al I Ching* (1950).

Volumen 12 - *Psicología y alquimia* (1944).

Volumen 13 - ESTUDIOS SOBRE REPRESENTACIONES ALQUÍMICAS: *Comentario al libro El secreto de la Flor de Oro* (1929); *El espíritu Mercurius* (1943/1948); *Las visiones de Zósimo* (1938/1954); *Paracelso como fenómeno espiritual* (1942); *El árbol filosófico* (1945/1954).

Volumen 14 - *Mysterium coniunctionis: investigación sobre la separación y la unión de los opuestos anímicos en la alquimia* (1955/1956).

Volumen 15 - SOBRE EL FENÓMENO DEL ESPÍRITU EN EL ARTE Y EN LA CIENCIA: *Paracelso* (1929); *Paracelso como médico* (1941/1942); *Sigmund Freud como fenómeno histórico-cultural* (1932); *Sigmund Freud. Necrología* (1939); *En memoria de Richard Wilhelm* (1930); *Sobre las relaciones de la psicología analítica con la obra de arte poética* (1922); *Psicología y poesía* (1930/1950); *Ulises. Un monólogo* (1932); *Picasso* (1932).

Volumen 16 - LA PRÁCTICA DE LA PSICOTERAPIA: CONTRIBUCIONES AL PROBLEMA DE LA PSICOTERAPIA Y A LA PSICOLOGÍA DE LA TRANSFERENCIA: *Prólogo del autor* (1957); *Problemas generales de la psicoterapia;*

Consideraciones de principio acerca de la psicoterapia práctica (1935); *¿Qué es la psicoterapia?* (1935); *Algunos aspectos de la psicoterapia moderna* (1930); *Metas de la psicoterapia* (1931); *Los problemas de la psicoterapia moderna* (1929); *Psicoterapia y cosmovisión* (1943/1946); *Medicina y psicoterapia* (1945); *La psicoterapia en la actualidad* (1945/1946); *Cuestiones fundamentales de la psicoterapia* (1951); *Problemas especiales de la psicoterapia; El valor terapéutico de la abreacción* (1921/1928); *La aplicabilidad práctica del análisis de los sueños* (1934); *La psicología de la transferencia* (1946).

Volumen 17 - SOBRE EL DESARROLLO DE LA PERSONALIDAD: *Sobre conflictos del Ánima infantil* (1910/1946); *Introducción al libro de Frances G. Wickes Análisis del Ánima infantil* (1927/1931); *El significado de la psicología analítica para la educación* (1928); *Psicología analítica y educación* (1926/1946); *El niño superdotado* (1943); *El significado de lo inconsciente para la educación individual* (1928); *Sobre el devenir de la personalidad* (1934); *El matrimonio como relación psicológica* (1925).

Volumen 18/1 - LA VIDA SIMBÓLICA: *Las conferencias Tavistock. Sobre la teoría y la práctica de la psicología analítica* (1935); *Los símbolos y la interpretación de los sueños* (1961); *La vida simbólica* (1939); *Sobre el ocultismo* (OC 1); *La psicogénesis de las enfermedades mentales* (OC 3); *Freud y el psicoanálisis* (OC 4).

Volumen 18/2 - LA VIDA SIMBÓLICA: *Sobre el simbolismo* (OC 5); *Dos escritos sobre psicología analítica* (OC 7); *La dinámica de lo inconsciente* (OC 8); *Los arquetipos y lo inconsciente colectivo* (OC 9); *Civilización en transición* (OC 10); *Psicología y religión* (OC 11); *Estudios de alquimia* (OC 12-14); *Sobre el fenómeno del espíritu en el arte y en la ciencia* (OC 15); *La práctica de la psicoterapia* (OC 16); *Sobre el desarrollo de la personalidad* (OC 17); *Adenda.*

Volumen 19 - ÍNDICES GENERALES DE LA OBRA COMPLETA.

Los «Seminarios» son: *Conferencias en el Club Zofingia* [1896-1899]; *Análisis de sueños* [1928-1930]; *Sueños infantiles* [1936-1941]; *Sobre el Zaratustra de Nietzsche* [1934-1939]; *Psicología analítica* [1925]; *La psicología del yoga kundalini* [1932]; *Visiones* [1930-1934].

La autobiografía es una serie de textos recogidos en el volumen *Recuerdos, sueños, pensamientos* (1961).

El epistolario se compone de la correspondencia entre Freud y Jung: *Correspondencia Sigmund Freud & Carl Gustav Jung* y el resto de correspondencia: *Cartas [1906-1961].*

También se ha editado un volumen de entrevistas: *Encuentros con Jung* (1975).

Este conjunto de la obra de Jung se complementa con las «*Philemon Series*» que es un proyecto de actualización de la obra estándar a cargo de la Philemon Foundation, que incluye material inédito. El plan de edición es la publicación de 30 volúmenes adicionales a los ya existentes en un plazo estimado de 30 años. De ellos han sido publicados hasta el momento: *The Jung-White Letters*; *Children's Dreams: Notes from the Seminar Given in 1936-1940*; *Libro rojo*; *The Question of Psychological Types: The Correspondence of C. G. Jung and Hans Schmid-Guisan* 1915-1916; *Dream Interpretation Ancient and Modern: Notes from the Seminar Given in 1936-1941*; *Analytical Psychology in Exile. The Correspondence of C. G. Jung and Erich Neumann*; *On Psychological and Visionary Art: Notes from C. G. Jung's Lecture on Gérard de Nerval's Aurélia.*

COMITÉ CIENTÍFICO

ANNA GIARDINE

Psicóloga y psicoterapeuta de orientación cognitiva, socia de la SITCC (Sociedad Italiana de Terapia Cognitivo Conductual). Desde 1997 trabaja en el Servicio de Psicología del Instituto Científico de Montescano (PV) - Fundación S. Maugeri IRCCS. Desarrolla su actividad clínica en Pavía y es profesora adjunta en la Universidad de Pavía. Ha impartido conferencias sobre los temas de la psicología de la salud y sobre la tanatología en algunas escuelas de psicoterapia de orientación cognitiva. Es autora de numerosas publicaciones sobre el tema de la psicología de la salud en ediciones italianas e internacionales.

ILARIA BAIARDINI

Psicóloga y psicoterapeuta de orientación cognitiva, socia de la SITCC. Recibió su doctorado de la Universidad de Turín. Desarrolla su actividad clínica en Alejandría y colabora con la Universidad de Génova para la investigación y divulgación científica. Es autora de numerosas publicaciones sobre el tema de la psicología de la salud en ediciones italianas e internacionales.

BARBARA CACCIOLA

Psicóloga y psicoterapeuta cognitivo-constructivista. Socia honoraria de la SITCC. Desarrolla sus actividades clínicas (con adultos, niños y adolescentes) en Pavía,

Lodi y Piacenza, respectivamente, en la Asociación Omega, Psicología Lodigiana y Psychoarea. Se ocupa de diagnósticos e intervenciones de rehabilitación de trastornos específicos del aprendizaje (TEA) y está habilitada en el Circle of Security Parenting (COS-P), el programa de intervención en apoyo de las funciones parentales.

MARINA MAFFONI

Se graduó con *summa cum laude* en Psicología por la Universidad de Pavía en 2015; vive en la provincia de Piacenza y Pavía. Publicó la novela *Nel vuoto che ho in me* con Berti Editore en 2009 y algunos textos de prosa y poesía en antologías de concursos italianas e internacionales de escritura.

LAURA RANZINI

Se graduó con *summa cum laude* en Psicología, dirección experimental y neurociencia cognitiva en la Universidad de Pavía en 2014; vive en Vigevano (PV). Ha completado su formación en los campos de la psicología de la salud y la neuropsicología. Estudiante de postgrado en psicoterapia cognitiva, trabaja como profesional independiente (haciendo trabajo clínico con adultos, adolescentes y niños) en Vigevano, Pavía y Voghera.
Se ocupa de diagnóstico neuropsicológico, rehabilitación y estimulación cognitiva.

FRANCESCA SICURO

Psicóloga y psicoterapeuta de orientación cognitiva, socia de la SITCC, trabaja en Turín como profesional independiente, ocupándose de psicoterapia individual de adultos y recorridos de soporte y apoyo de discapacidades cognitivas. Es consultora neuropsicóloga en una residencia socioasistencial para ancianos y profesora de cursos de formación sobre la relación educativa, la hospitalidad y la atención a las personas con discapacidad.

El fin de la relación entre Carl Gustav Jung y Sigmund Freud, que se consuma en la década de 1920, es decisiva para el mundo del psicoanálisis. Jung desarrolla bastante pronto la idea –confirmada por todas las disciplinas que analiza, desde la filosofía a la historia del arte– de que el individuo está inserto en un fluir colectivo que condiciona fuertemente sus fantasías, sus símbolos, sus actitudes. En los sueños encontramos las raíces de la humanidad fundidas junto a las señales que nuestro inconsciente personal ha tomado de la vida cotidiana. Lo que se abre frente a nosotros es un viaje a través de los arquetipos que la especie ha desarrollado en el curso de los milenios: nuestro ser se forma de estas matrices a través de un proceso de individualización, en el que se pueden oír hasta ecos de Oriente. De hecho, Jung fue el primer psicoanalista que descartó los criterios de causa-efecto y de espacio-tiempo lineales para recurrir a conceptos como el de simultaneidad, en busca de una visión más humanista y holística de la psique humana.